المركز القومى للترجمة



المشروع القومى للترجمة

صمويل ب . هنتنجتون

من نحن ؟

المناظرة الكبرى حول أمريكا

ترجمة : أحمد مختار الجمال

مراجعة وتقديم : السيد أمين شلبى

1325

من نحن؟

المناظرة الكبرى حول أمريكا

المركز القومى للترجمة

إشراف : جابر عصفور

- العدد : ١٣٢٥

من نحن؟ (المناظرة الكبرى حول أمريكا)

- صمويل ب. هنتنجتون

- أحمد مختار الجمال

- السيد أمين شلبى

- الطبعة الأولى ٢٠٠٩

هذه ترجمة كتاب :

Who are we ?

The Decline and Renewal of

American Identity

by : Samuel P. Huntington

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة . ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ - ٢٧٣٥٤٥٢٦ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤

El-Gabalaya St., Opera House, El-Gezira, Cairo

e.mail:egyptcouncil@yahoo.com Tel: 27354524 - 27354526 Fax: 27354554

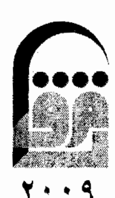
من نحن؟

المناظرة الكبرى حول أمريكا

تـأليـف : صمويل ب. هنتنجتون

ترجـمـة : أحمد مختار الجمال

مراجعة وتقديم : السيد أمين شلبي



٢٠٠٩

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

هنتنجتون ، صمويل ب.
من نحن؟ المناظرة الكبرى حول أمريكا؛ تأليف: صمويل ب. هنتنجتون؛
ترجمة : أحمد مختار الجمال، مراجعة وتقديم: السيد أمين شلبى
القاهرة : المركز القومى للترجمة، ط١ ، ٢٠٠٩
٥٢٨ ص ؛ ٢٤ سم
١ - الولايات المتحدة الأمريكية - الأحوال السياسية
(أ) الجمال، أحمد مختار (مترجم)
(ب) شلبى، السيد أمين (مراجع ومقدم)
(جـ) العنـوان
(د) السلسلة ٣٢٠,٩٧٣

رقم الإيداع ٢٠٠٩/١٠٦٨٢
الترقيم الدولى I.S.B.N. 978 - 977 - 479 - 305 - 9
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

المحتويات

القسم الثانى : الهوية الأمريكية

قائمة بالرسوم التوضيحية

الجداول

الأشكال

تقديم المُراجع

منذ أن أصدر المؤرخ وعالم السياسة الأمريكى صامويل هنتنجتون هذا الكتاب بعنوان ?Who Are We وهو يثير جدلاً واسعًا فى الولايات المتحدة والعالم يذكرنا بالجدل الذى أثاره عام ١٩٩٣ نشر مقاله الشهير:

Clash of Civilization فى الدورية الأمريكية Foreign Affairs (عدد صيف ١٩٩٣)، ثم أصدره فى كتاب عام ١٩٩٦ تحت عنوان:

The Clash of Civilization and the Remaking of the World Order

ومثلما حذر هنتنجتون فى كتابه الأول من الخطر الإسلامى الكونفوشيوسى الذى تتعرض له الولايات المتحدة والغرب، فإنه فى كتابه الجديد يحذر من الخطر الذى تتعرض له الهوية والثقافة الأمريكية كما تشكلت على مدى ثلاثة قرون وجوهرها الأنجلو- بروتستانتى ، من القوة المتعاظمة من الأمريكيين من أصول لاتينية وخاصة المكسيكيين حيث باتوا يشكلون أكبر الأقليات فى الولايات المتحدة، إذ بلغ تعدادهم حوالى ٤٠ مليون نسمة، وبشكل أصبح يهدد بانقسام ثقافى ولغوى فى المجتمع الأمريكى.

ويعالَج كتاب هنتنجتون التغيرات التى تحدث فى السمة البارزة وجوهر الهوية القومية الأمريكية ، ويقصد بالسمة البارزة ما يوليه الأمريكيون من أهمية لهويتهم القومية مقارنة بهوياتهم المتعددة الأخرى، وهو فى هذا يقدم عدداً من النقاط الجوهرية منها أن ما يشكل جوهر الهوية الأمريكية قد اختلف عبر التاريخ، فعند نهاية القرن الثامن عشر كان المستوطنون البريطانيون لا يحددون هويتهم كسكان لمستعمراتهم

فحسب، وإنما أيضًا كأمريكيين. وعقب الاستقلال بدأت فكرة الهوية الأمريكية تأخذ طريقها بشكل تدريجى وبطىء فى القرن التاسع عشر ، ولكن بعد الحرب الأهلية أصبحت الهوية الأمريكية بارزة مقارنة بالهويات الأخرى، ومع هذا فإنه فى الستينيات بدأت الهويات الفرعية والثنائية والعابرة للقوميات تنافس وتفتت الهوية القومية. غير أن أحداث ١١ سبتمبر أعادت هذه الهوية إلى المقدمة. فكلما شعر الأمريكيون بأن أمتهم مهددة فإنه من المحتمل أن يكون لديهم إحساس عال من الهوية ، فإذا ما تلاشى هذا التصور للتهديد فإن الهويات الأخرى سرعان ما تعود لتحتل الأولية مرة ثانية على الهوية القومية .

ويعتبر هنتنجتون أنه عبر القرون حدد الأمريكيون بدرجات متفاوتة جوهر هويتهم فى ضوء العنصر والعرق والإيديولوجية والثقافة، وقد تم تصفية كل من العنصر والعرق إلى حد كبير، وأصبح الأمريكيون يرون بلدهم كمجتمع متعدد الأعراق والأجناس، وأصبح ينظر إلى "العقيدة الأمريكية " The American Creed كما صاغها فى البداية توماس جيفرسون وطورها آخرون، باعتبارها العامل الحاسم المحدد للهوية الأمريكية، وهى الهوية التى كانت نتاجًا للثقافة الأنجلو- بروتستانتية المميزة للمستوطنين المؤسسين لأمريكا فى القرنين السابع عشر والثامن عشر. وتتضمن العناصر الرئيسية لهذه الثقافة: اللغة الإنجليزية والمسيحية والالتزام الدينى والمفاهيم الإنجليزية لحكم القانون ومسئولية الحكام وحقوق الأفراد والقيم الفردية للمنشقين البروتستانت وأخلاقيات العمل والاعتقاد بأن البشر لديهم القدرة والواجب لمحاولة خلق الجنة على الأرض. وقد انجذب ملايين من المهاجرين لأمريكا بفعل هذه الثقافة والفرص الاقتصادية التى ساعدت على خلقها. وقد ظلت الأنجلو- بروتستانتية مركزية بالنسبة للهوية الأمريكية لمدة ثلاثة قرون، وهى العامل المشترك الذى امتلكه الأمريكيون وميزهم عن شعوب أخرى. غير أنه فى نهاية القرن العشرين تعرضت السمة البارزة وجوهر هذه الثقافة لموجة جديدة من المهاجرين من أمريكا اللاتينية وآسيا مع تداول نظريات تعدد الثقافات والتنوع فى الدوائر المثقفة السياسية، وانتشار الإسبانية كلغة ثانية، والاتجاهات اللاتينية فى المجتمع الأمريكى. وتأكدت هويات المجموعات القائمة

على العنصر والعرق وتأثير المغتربين وحكومات أوطانهم والالتزام المتزايد للصفوة بالهوية العالمية. ويستخلص هنتنجتون أن الكيفية التى سوف يحدد بها الأمريكيون بلدهم سوف تؤثر على المدى الذى سوف يتصورون به بلدهم فى علاقاتهم مع بقية العالم.

ويكتب هنتنجتون هذا الكتاب مدفوعًا بعاملين : كونه وطنيا وكونه باحثا، فهو كوطنى يشعر بالقلق العميق إزاء وحدة أمريكا وقوتها كمجتمع يقوم على الحرية والمساواة والقانون والحقوق الفردية، وكباحث فهو يجد أن التطور التاريخى للهوية الأمريكية وحالتها الراهنة تفرض قضايا مهمة تستحق الدراسة والتحليل.

ويسجل هنتنجتون تأثير أحداث ١١ سبتمبر على الهوية الأمريكية، فيلاحظ أنه قبل هذه الأحداث كانت ظاهرة رفع الأعلام الأمريكية على المبانى والمنشآت قد ضعفت، ولكن بعد ١١ سبتمبر أصبحت الأعلام الأمريكية فى كل مكان وبشكل لم يكن مألوفًا بهذا الحجم، وهو ما عكس الأزمة التى مرت بها الهوية الأمريكية قبل هذه الأحداث وضعف ما تتسم به عند الأمريكيين مثل بعض المتعلمين والنخب الأمريكية، حيث بدت الهوية الأمريكية وكأنها قد توارت عن الأنظار وأصبحت الهويات العرقية والعنصرية فى المقدمة.

وقد انخرط الأمريكيون فى التسعينيات فى مناقشات حادة حول الهجرة والاندماج والتنوع وتعدد الثقافات والأديان واللغات ومعنى المواطنة والقومية، والدور المتزايد للمغتربين فى أمريكا والخارج، وما يميز كل هذه القضايا هو السؤال عن الهوية القومية. وكان أى موقف حول أى من هذه القضايا يعنى افتراضات ما حول الهوية. وكذلك الأمر على السياسة الخارجية.

وفى اعتقاد هنتنجتون أنه إذا كانت قلة من الناس هى التى توقعت تفكك الاتحاد السوفيتى، والتحرك نحو تحلل بريطانيا قبل حقبة من تحققها، كذلك فإن قلة من الأمريكيين تتوقع تفكك الولايات الأمريكية أو حتى حدوث تغيرات جذرية فيها. ورغم هذا فإن نهاية الحرب الباردة، وانهيار الاتحاد السوفيتى والأزمة الاقتصادية لشرق

آسيا فى التسعينيات وأحداث ١١ سبتمبر تذكرنا بأن التاريخ ملىء بالمفاجآت. وأعظم مفاجأة يمكن أن تحدث هى ما إذا كانت الولايات المتحدة فى عام ٢٠٢٥ ستظل هى تلك البلد الذى كانت عليه عام ٢٠٠٠، أم أنها ستصبح دولة بلدان مختلفة تماما وبتركيب مختلف جدا لنفسها ولهويتها.

وعلى الرغم من إدراك هنتنجتون أنه ليس هناك مجتمع خالد، وأنه حتى أكثر المجتمعات نجاحًا يصل إلى النقطة التى تتهدد فيها بالتفكك والتحلل بفعل قوى خارجية لا ترحم، وعلى الرغم من مشاركته فى الرأى القائل لماذا أمريكا ، أكثر من أى أمة أخرى، ربما ولدت لكى تموت، فإن هنتنجتون يعتقد أن بعض المجتمعات وهى تواجه تحديات خطيرة لوجودها هى أيضًا قادرة على تأجيل موتها ووقف تفككها بتجديد إحساسها بهويتها القومية وهدفها القومى والقيم الثقافية المشتركة.

ويؤكد هنتنجتون تأثير الهجرة اللاتينية على وحدة اللغة ووحدة الثقافة الأمريكية فيعتبر أن هذه الهجرة، وخاصة بعد ١٩٦٥، يمكن أن تقسم أمريكا إلى قسمين فيما يتعلق باللغة (الإنجليزية والإسبانية) والثقافة (الإنجليزية واللاتينية)، الأمر الذى يمكن أن يحل محل الانقسام بين البيض والسود باعتباره الانقسام الأكثر أهمية فى المجتمع الأمريكى . وسوف يصبح جزء من أمريكا وخاصة فى جنوب فلوريدا والشمال الغربى لاتينيا فى المقام الأول، فى الوقت الذى تتعايش فيه كل الثقافات واللغات فى باقى أمريكا.

إزاء هذا الاحتمال يتصور هنتنجتون أن القوى المختلفة التى تتحدى جوهر الثقافة والعقيدة الأمريكية يمكن أن تولد حركة من جانب الأمريكيين البيض لإحياء المفاهيم العنصرية والعرقية للهوية الأمريكية التى نبذت وضعفت الثقة فيها لخلق أمريكا تستبعد وتطرد أو تتجاوز أو تقهر الجماعات العنصرية والعرقية والثقافية الأخرى.

ويقارن هنتنجتون بين قدرات جماعات المهاجرين على الاندماج فى الثقافة الأمريكية وخاصة اللغة والتزاوج، فيعتبر أن المهاجرين من الهند وكوريا واليابان والفلبين كانوا أسرع فى الاندماج بسبب قرب مستويات تعليمهم ولغتهم، وخاصة الهنود

والفلبينين ، ولكن المهاجرين من أمريكا اللاتينية وبالذات من المكسيك ، كانوا أبطأ فى عملية الاقتراب من المعايير الأمريكية ، كما أظهر المسلمون، وخاصة المسلمون العرب، بطئًا فى الاندماج، إذا ما قورنوا بالجماعات الأخرى التى هاجرت بعد عام ١٩٦٥، وقد يكون هذا راجعًا إلى تحيز المسيحيين واليهود تجاه المسلمين، الأمر الذى قوى فى نهاية التسعينيات وبعد حوادث الإرهاب التى قامت بها جماعات إسلامية متطرفة، وقد يرجــع هــذا أيضًا عند هنتنجتــون إلى طبيعــة الثقافة الإسلامية واختلافها عن الثقافة الأمريكية.

ويستدل هنتنجتون بما استخلصه باحثون آخرون من "أن الأمم تحتاج إلى عدو" وأنه بذهاب عدو يجب إيجاد آخر، وسوف يكون العدو المثالى لأمريكا عدائيا أيديولوجيا ومختلفا ثقافيا وعنصريا وقويا عسكريا بما فيه الكفاية لكى يفرض تهديداً يعتد به للأمن الأمريكى . ولهذا كانت مجادلات السياسة الخارجية فى التسعينيات إلى حد كبير حول من يكون هذا العدو. وقد خرج المشاركون فى هذا النقاش بعدد من الإمكانيات لم يحظ أحدها فى نهاية القرن بالقبول، ففى أوائل التسعينيات حذر عدد من خبراء السياسة الخارجية، أن التهديد السوفيتى سوف يعود فى صورة قومية متجددة، ولكن مع نهاية الحقبة ومع الركود الاقتصادى الروسى وتراجع عدد السكان وضعف القوة العسكرية التقليدية، وانتشار الفساد والسلطة السياسية الهشة، توقف تصور روسيا باعتبارها العدو الممكن الآخر لأمريكا . وقد تعددت التصورات حول هذا العدو الآخر وظهرت صورة "الدول المارقة " و"محور الشر" وأضيفت كوريا الشمالية وليبيا وسوريا، كما ظهرت صورة الصين باعتبارها عدوا محتملاً، وباعتبار أنها هى والاتحاد السوفيتى شكلا فى الخمسينيات تحالفًا، إذا ما ظهر من جديد فإن الصين ستكون فى قلبه. غير أن مثل هذا التطور بدا غير محتمل فى المستقبل القريب. وفى البحث عن هذا العدو يقول هنتنجتون إن بعض الأمريكيين رأوا أن الجماعات الأصولية الإسلامية أو بشكل أوسع: الإسلام السياسى، يتمثل فى العراق وليبيا، وأفغانستان فى ظل طالبان وتنظيم القاعدة، وبدرجة أقل فى الدول الإسلامية، وكذلك فى الجماعات الإسلامية المتشددة مثل حماس، وحزب الله والجهاد الإسلامى. وكانت إيران والعراق

فى عام ٢٠٠٣ تفرض تهديداً محتملا لإمدادات البترول لأمريكا والعالم، كما حصلت باكستان على أسلحة نووية فى التسعينيات، وفى أوقات مختلفة قيل إن إيران والعراق وليبيا والمملكة العربية السعودية تتبنى نوايا نووية وبرامج نووية. ودعمت الفجوة الثقافية بين الإسلام وأمريكا المسيحية والأنجلو- بروتستانية من مؤهلات الإسلام كعدو. وجاءت الهجمات على نيويورك وواشنطن وحرب أفغانستان والعراق "والحرب على الإرهاب" لكى تجعل الإسلام المتشدد عدو أمريكا الأول فى القرن الواحد والعشرين .

ويستخلص هنتنجتون أن الهوية الأمريكية سوف تتشكل بصورة حاسمة بالإدراك الجديد لاكتشاف أمريكا للهجوم الخارجى وتأثير تفاعلات أمريكا الشديدة مع شعوب ذات ثقافات وديانات مختلفة. فالتأثيرات الخارجية يمكن أن تدفع إلى إعادة اكتشاف الأمريكيين وتحديدهم لهويتهم التاريخية وثقافتهم الدينية.

يذكر هنتنجتون قول تيودور روزفلت عام ١٩١٧ " بأننا يجب أن يكون لنا علم واحد، ولغة واحدة وهى لغة إعلان الاستقلال" وخطبة جورج واشنطون فى الوداع وخطبة لينكولن فى جوتسبرج"، ويقارن هذا بقول كلينتون عام ٢٠٠٠ " إنى آمل كثيراً أن أكون الرئيس الأخير الذى يتحدث الإسبانية" ، ويحذر هنتنجتون من أنه إذا ما استمر هذا الاتجاه فإن الانقسام الثقافى بين اللاتينيين والإنجليز سوف يحل محل الانقسام العنصرى بين البيض والسود ، وسوف تكون أمريكا المنقسمة بلغتين وثقافتين مختلفة بشكل جذرى عن أمريكا ذات لغة واحدة وثقافة أنجلو- بروتستانية، والتى عاشت لأكثر من ثلاثة قرون .

وبعد ١١ سبتمبر قال الرئيس الأمريكى " إننا نرفض أن نعيش فى خوف"، ولكن هذا العالم هو عالم مخيف وليس أمام الأمريكيين إلا أن يعيشوا مع الخوف إن لم يكن فى خوف، والتعامل مع هذه التهديدات يتطلب تناوباً صعباً بين المحافظة على الحريات التقليدية والمحافظة على أهم حرية أخذها الأمريكيون كأمر مسلم به، وهى حرية أن يكونوا آمنين فى الداخل من عدو مخيف يهاجم حياتهم وممتلكاتهم ومؤسساتهم، هذا الاكتشاف أصبح شأنا مركزيا لكيف سيحدد الأمريكيون أنفسهم فى هذه المرحلة الجديدة من تطور هويتهم.

يبدأ هنتنجتون فى وصف العلاقة بين أمريكا والإسلام المتشدد بالتنبيه بأن الأمريكيين لا يرون الإسلام شعبا ودينًا وحضارة باعتباره عدوا لأمريكا، ولكن الإسلاميين المتشددين، سواء الدينيون أو العلمانيون، هم الذين يرون أمريكا وشعبها وحضارتها باعتبارها عدوا للإسلام. ولهذا يرى هنتنجتون أنه ليس أمام الأمريكيين إلا أن يروا الإسلاميين المتشددين على هذا النحو، كما يلاحظ عدة تشابهات بين هذه الحرب الجديدة بين الإسلام المتشدد وأمريكا، والحرب الباردة. فالعداء الإسلامى يشجع الأمريكيين على أن يحددوا هويتهم وفق شروط دينية وثقافية مثلما روجت الحرب الباردة لتحديدات سياسية وعقائدية لهويتهم.

ويتتبع هنتنجتون تجمع الاتجاهات المعادية للمسلمين نحو أمريكا فيقول إنها اكتسبت قوة فى التسعينيات وأصبحت واضحة بشكل جاد بعد ١١ سبتمبر، فعلى الرغم من أن المسلمين عامة قد عبروا عن فزعهم لما حدث وتعاطفهم مع الشعب الأمريكى، فإنه سرعان ما تبنى بعضهم نظريات تقول بأن الهجمات قد نظمتها المخابرات الأمريكية أو الموساد الإسرائيلى، وعارضوا بشدة العمل العسكرى الأمريكى ضد تنظيم القاعدة فى أفغانستان ونظام طالبان ، وأظهرت استطلاعات الرأى لعشرة آلاف مشترك فى ٩ دول إسلامية فى ديسمبر ٢٠٠١ يناير ٢٠٠٢، أن الذين تم سؤالهم قد اعتبروا أمريكا "قاسية وعدوانية ومتغطرسة وسريعة الاستثارة ومتحيزة ضد السياسات الأجنبية".

ويرجع هنتنجتون خصومة المسلمين تجاه الولايات المتحدة جزئيا إلى التأييد الأمريكى لإسرائيل ، وأن لها أيضًا جذورًا من الخوف من القوة الأمريكية، والحسد للثروة الأمريكية، ولما ينظر إليه على أنه استغلال أمريكى، فضلا عن العداء للثقافة الأمريكية العلمانية والدينية، واعتبار ذلك نقيض الثقافة الإسلامية.

ويصور هنتنجتون أن التاريخ الحديث يوحى بأنه من المحتمل أن تنخرط أمريكا فى صراعات مختلفة مع بلدان وجماعات إسلامية وغير إسلامية فى السنوات القادمة.

ويختتم هنتنجتون كتابه بالتساؤل عن دور أمريكا فى العالم، وهل سيوصف بالعالمية أم الإمبريالية أم القومية ؟ فى هذا الشأن يتصور هنتنجتون فى هذه المرحلة

الجديدة ثلاثة مفاهيم رئيسية تقوم فى أمريكا فى العلاقة ببقية العالم. فالأمريكيون يمكن أن يحتضنوا العالم بمعنى فتح بلدهم للشعوب والثقافات الأخرى، أو أن يحاولوا إعادة صياغة هذه الشعوب والثقافات الأخرى فى ضوء القيم الأمريكية الموجودة، أو أن يحتفظوا بتميز مجتمعهم وثقافتهم عن الشعوب الأخرى. ويركز هنتنجتون على عنصر تدين أمريكا والذى يميزها عن معظم المجتمعات الغربية، كما أن الأمريكيين مسيحيون بشكل غالب، وذلك يميزهم عن معظم الشعوب غير الأوروبية، ويقود التهديد الأمريكى إلى أن يروا العالم فى ضوء الخير والشر وإلى مدى أبعد بكثير مما يراه الآخرون. وفى عالم يصوغ فيه الدين التحالفات والعداوات فى كل قارة، فإنه لن يكون مفاجأة إذا ما تحول الأمريكيون مرة أخرى إلى الدين لكى يجدوا هويتهم القومية وهدفهم القومى.

والواقع أننا نرى فى كتاب هنتنجتون الجديد امتداداً وتوسيعًا لكتابه الأول عن "صدام الحضارات "، فإذا كان الكتاب الجديد يحذر من تآكل الهوية الأمريكية وأساسها الأنجلو- بروتستانتى وما يتهددها من انقسام لغوى وثقافى، فإنه فى الفصل الذى خصصه لـ"مستقبل الحضارات "، وحديثه عن "تجديد الغرب" فإنه فى كتابه الأول يهاجم من أسماهم دعاة التعددية الثقافية الأمريكيين " الذين رفضوا تراث بلدهم الثقافى بدلاً من محاولة توحيد الولايات المتحدة ويرغبون فى خلق بلد ذى حضارات متعددة، أى بلد لا ينتمى لحضارة معينة ويفتقر إلى قلب ثقافى .. ويرينا التاريخ أن دولة بهذا الشكل لا يمكن أن تستمر طويلا كمجتمع متماسك، فولايات متحدة متعددة الحضارات لن تكون الولايات المتحدة، بل ستكون الأمم المتحدة".

من ناحية أخرى فإذا كان جوهر كتاب "صدام الحضارات" هو تصور أن الصدام المقبل بين الحضارات سيكون بين الحضارة الأمريكية الغربية وحضارات أخرى من أبرزها الإسلام ، فإن الكتاب الجديد يضع أمريكا فى مواجهة الإسلام، وهو وإن كان ينبه إلى أن الأمريكيين لا يرون الإسلام كشعب ودين وحضارة عدوا لهم ، فإنه ينبه أيضًا إلى أنهم يرون الإسلاميين المتشددين، حتى العلمانيين منهم على هذا النحو.

وبعد، فإن تقديم كتاب مهم مثل هذا الكتاب لمؤلف مهم وترجمة آرائه بكل أمانة ودقة لايعنى الموافقة على كل آرائه، فهناك الكثير من هذه الآراء والتحليلات التى تحتاج

إلى تفـنيد، وهــى مهمة من سيقرؤه ويدرسه من المفكرين والمحللين المختصين، ولكن لا شك أن الكتاب من جـهـة أخرى يعطى صـورة صـادقـة عن تطور الفكر الأمـريكى ومـايدور فى أذهان الشـعب الأمـريكى بكل فـئـاته، وربما يسـاعـد هذا على فـهم لاستراتيجيات وسياسات وتصرفات دولة استطاعت أن تفرض وجودها على العالم، بحيث لا يمكن تجاهل ما يحدث فيها من تفاعلات، سواء أكانت إيجابية أو سلبية بالنسبة لنا ولمصالحنا معها.

وبالتالى فإننا نثق أن صدور هذا الكتاب باللغة العربية على هذا النحو المشرف سوف يمثل فائدة محققة لكل المهتمين والباحثين فى الشئون الأمريكية والعلاقات الدولية، ومن الأمور المشجعة أن ينهض لترجمة هذا الكتاب دبلوماسى ومفكر وباحث متمرس فى الترجمة وله بصمات كثيرة متميزة. وبهذا جاءت ترجمة هذا الكتاب واضحة ورصينة ودقيقة ولايكاد القارئ يشعر أنه يقرأ عملا مترجما، فضلا عن الحرص على شرح ما غمض بالهوامش والشروح والخلفيات.

د. السيد أمين شلبى



إهداء

إلى كانديس ، ماكس إليزا

و

مستقبلهم الأمريكى



شكر وتقدير

هذا الكتاب، مثل كتبى السابقة، هو حصيلة لما قمت بتدريسه. فقد درست دورة عن الهوية القومية الأمريكية لعدة سنوات. وقد أمدنى ذلك بالفرصة والالتزام بصياغة أفكارى وطرحها فى هذا الموضوع بصورة متماسكة بشكل معقول. وقد جعلتنى الأسئلة والتعليقات والنقد الذى تلقيته من تلاميذى الذين يدرسون فى الجامعة وطلبة الدراسات العليا، أعيد التفكير، وأحسّن من أفكارى ومداخلى وأسهب فيها، وأحيانا أرفضها. ومهما كانت مزاياها الآن، فإن الكتاب الذى بين يديك هو أفضل بكثير مما لو لم أكن قد تلقيت إسهاماتهم.

ففى المراحل الأولى من إعداد المسودة، قدم ماريوس هنتى، وجون ستيفنسون مساعدة جليلة، بما قاما به من بحث عن المواد، وتنظيم البيانات، وكتابة المذكرات التى تلخص بحوثهم، وتقديم تعليقات مفيدة جدا عما أحاول أن أقوم به. وفى المرحلة نفسها، طبعت كارول إدواردز وجينا فلاهايف مسودات الفصول الأولى من المخطوط.

ومع هذا فإن أغلبية صفحات الكتاب ظهرت فى مرحلة ثانية عندما كنت محظوظا بشكل غير عادى وحصلت على مساعدة فريق متميز من المساعدين، وهم: بيث بيتر، وتود فاين، وجيمس بيرى. وبدون مساعدة فريق الكتاب هذا، فقد كان من المتعذر استكمال النص، وما كان قد رأى النور إلى اليوم. فقد كانت مساعدة بيرى لا غنى عنها فى تجميع البيانات الكمية وتحليلها، مستعينا بقدراته الفذة فى استخدام الكومبيوتر فى حل المشكلات العديدة التى واجهتنا، معتمدا على خلفيته القانونية، والأهم النصيحة الحكيمة التى قدمها لى عن كيفية طرحى لحججى بوضوح ودقة، وبشكل متوازن. فجيمس أستاذ فى قدرته على كتابة مذكرات بارعة الإيجاز وطرح حقائق موثقة وتفسيرات مقنعة لها.

أما تود فاين، فقد استطاع، بالمثابرة وقوة التخيل، أن يتتبع ويحدد مواقع عدد هائل من الكتب والوثائق ومنظومات البيانات وغيرها من المواد، ويستخرجها من السراديب المتعددة لنظام جامعة هارفارد. ومع هذا تمثل إسهامه الكبير في جهده لضمان الدقة. فقد كان يراجع ويعيد مراجعة الحقائق والأرقام والاستشهادات والاقتباسات، بضمير حي وبشمول وإرادة لا تلين، إلى درجة، مثلا، مقاومة ميلي إلى جبر النسب المئوية، وإصراره على ذكر عُشر في المائة على الأقل. وفي كتاب مثل هذا، يحتوي على آلاف عديدة من المعلومات، فإن احتمال أن يتسرب إليها بعض الأخطاء احتمال كبير. وقد بذل تود كل ما في استطاعة الإنسان للتقليل منها إلى الحد الأدنى المطلق.

وكانت العضو الثالث من فريق الكتاب هي بيث بيتر، فهي المحور الذي كنا نلتف جميعا حوله. وكانت مركز اتصالاتنا والمنسقة لأنشطتنا، التي تحرص على أن كلا منا يعرف ما ينبغي أن يفعله، وما ينبغي أن يفعله الآخرون وما يؤدونه بالفعل. وكانت بروحها المرحة تذكرنا دائما بالمواعيد المحددة، وفي الوقت نفسه تزودنا بالقهوة وأصناف الكعك. ولم أكن أستطيع أن أستغني عنها، كما أنها كانت أيضا هي التي تفرز الطلبات المتعلقة بوقتي وخدماتي، التي تأتي من غير الطلبة والزملاء، والتي كانت تنهال على المكتب كل يوم. كما أنها كانت تكتب المسودة تلو المسودة لجميع فصول هذا الكتاب.

ومن قبل كان لي مساعدون من الدرجة الأولى. ومع هذا، لم يسبق أن ساعدني مثل فريق هذا الكتاب، فهم متعددو المواهب، وعمل أعضاؤه في انسجام وحماسة وبشكل بناء. وكان هذا بالنسبة لي تجربة رائعة.

ولقد قرأ أصدقائي لورنس هاريسون، وبيتر سيكري، وتوني سميث المسودة الخطية للنص، وقدموا تعليقات وانتقادات قيمة للغاية، أدت إلى تحسين كبير في النسخة النهائية من هذا الكتاب. وبالإضافة إلى ذلك، فإنني أشعر بدين خاص للاري هاريسون لما قدمه لي من أفكار واقتراحات ومن تشجيع مستمر خلال السنوات العديدة التي استغرقها إعداد هذا الكتاب.

لقد سهل عملى فى هذا الكتاب وعمل فريق الكتاب حصولى على التمويل من مؤسسة سميث ريتشاردسون، ومؤسسة برادلى، ومؤسسة وذرهيد، بجامعة هارفارد، ومركز ويذرهيد للشئون الدولية بهارفارد.

ومنذ أن خطرت لى فكرة الكتاب لأول مرة حتى المرحلة الأخيرة منه، تجاوز دينيس شانون المسئوليات العادية كوكيل، فقد كان مريحا ومساندا ومؤثرا فى ضمان أن يظهر الكتاب بالشكل الذى أردته. وخلال هذه العملية، بذل بوب بيندر، محررى فى سايمون وشوستر، كل ما فى وسعه لكى يتم كل ما يتعلق بالكتاب فى موعده، وفى الوقت نفسه معالجته الاجتماعية لميلى إلى عدم الالتزام بالمواعيد النهائية. وقد ساعدته فى ذلك جوانا لى عن طيب خاطر.

فإلى كل هؤلاء الأفراد والمؤسسات، لا يسعنى إلا أن أعبر عن شكرى العميق. فهم جميعا، كل بطريقته، قد جعلوا من الممكن صدور هذا الكتاب. ومع هذا، فإنه من الواضح، أننى وحدى المسئول عن النص، ما ورد فيه وما لم يرد، ومن ثم فإن أى تقصير فى الحذف أو الإضافة إنما ينسب لى وحدى.

وأخيرا، فالأهم أننى قابلت زوجتى نانسى عام ١٩٥٦، وتزوجنا بعدها بعام. وكنت عندئذ قد انتهيت من كتابى الأول "الجندى والدولة"، **The Soldier and the State** ولم أكن قد بدأت فى كتاب جديد. وعبر اثنى عشر كتابًا تاليًا، كانت تعلق دائما بأن زواجنا ما كان يتم لو أنها كانت تعلم ما ينتظرها من العيش مع أكاديمى مهموم وعصبى ومحمل بالأعباء، ويواجه بأنواع من المعاناة والإحباط ومتطلبات الوقت غير المعقولة التى تتعلق بإنتاج أعمال بحثية جادة. ومع هذا، فقد أسهمت زوجتى فى مراجعة هذا الكتاب، ولم يعمر زواجنا فحسب، ولكن بفضل جهودها كان هذا الزواج سعيدا ومثمرا. وبسبب ما بذلته فى هذا السبيل، لا يسعنى إلا أن أعبر عن أعمق مشاعر إعجابى وامتنانى على نصف قرن من حبى الأعمق.

ص . ب . هـ .



مقدمة

يعالج هذا الكتاب التغييرات التى تحدث فى السمة البارزة للهوية القومية الأمريكية وجوهرها. والسمة البارزة هى الأهمية التى يعلقها الأمريكيون على هويتهم القومية مقارنةً بهوياتهم العديدة الأخرى. ويشير الجوهر إلى ما يعتقد الأمريكيون أنهم يتقاسمونه ويميزهم عن الشعوب الأخرى. وهذا الكتاب يطرح ثلاث أطروحات مركزية.

الأولى، هى أن السمة البارزة للهوية القومية لدى الأمريكيين قد تباينت على مر التاريخ. وفى أواخر القرن الثامن عشر وحده، بدأ المستوطنون البريطانيون فى الساحل الأطلنطى يتعرفون على أنفسهم، ليسوا على أنهم يقيمون فى مستعمراتهم كل على حدة فحسب، ولكن باعتبارهم أمريكيين. وبعد الاستقلال، فإن فكرة الأمة الأمريكية بدأت تسيطر بالتدريج وبتردد فى القرن التاسع عشر. وأصبحت الهوية القومية تتفوق مقارنة بالهويات الأخرى، بعد الحرب الأهلية، وازدهرت القومية الأمريكية خلال القرن التالى. ومع هذا، ففى الستينيات بدأت الهويات القومية الفرعية، والقومية المزدوجة، والانتقالية فى التنافس فيما بينها والنيل من تفوق الهوية القومية. وأدت الأحداث المأساوية للحادى عشر من سبتمبر إلى عودة الهوية بشكل درامى إلى المقدمة. فطالما يرى الأمريكيون أن أمتهم فى خطر، فمن المحتمل أن يتولد لديهم إحساس قوى بالانتماء إليها. فإذا خبا شعورهم بالتهديد، فإنه يمكن لهويات أخرى أن تأخذ الأسبقية على الهوية القومية.

الثانية، قام الأمريكيون عبر القرون، وبدرجات متفاوتة بتعريف جوهر هويتهم على أساس الجنس والعرق والمعتقدات والثقافة. وقد تم استبعاد الجنس والعرق الآن إلى حد كبير. فالأمريكيون يرون أن بلادهم هى مجتمع متعدد الأجناس والأعراق. فالعقيدة

الأمريكية American Creed كما وضعها توماس جيفرسون، وكما أضاف إليها آخرون كثيرون، ينظر إليها على أنها عنصر مهم فاصل فى الهوية الأمريكية. ومع هذا فإن العقيدة كانت من نتاج الثقافة الإنجليزية البروتستانتية للمستوطنين المؤسسين لأمريكا فى القرنين السابع عشر والثامن عشر. وهناك عناصر رئيسية لهذه الثقافة تشمل: اللغة الإنجليزية، والمسيحية، والالتزام الدينى، والمفاهيم الإنجليزية لحكم القانون، ومسئولية الحكام، وحقوق الأفراد، والقيم البروتستانتينية المنشقة للفردية، وأخلاقيات العمل، والاعتقاد بأن الناس لديهم القدرة وعليهم واجب محاولة خلق جنة على الأرض، أى "مدينة على التل". وتاريخيا، انجذب ملايين من المهاجرين إلى أمريكا بسبب هذه الثقافة والفرص الاقتصادية التى تساعد إلى إمكان توفيرها.

الثالثة، سادت الثقافة الإنجليزية البروتستانتية على الهوية الأمريكية لمدة ثلاثة قرون. وهى تتمثل فيما يشترك فيه الأمريكيون، وكما لاحظ عدد لا يحصى من الأجانب، فإنها ما ميزهم عن الشعوب الأخرى. ومع ذلك ففى أواخر القرن العشرين، فإن السمة البارزة وجوهر هذه الثقافة تعرضا لتحد من موجة جديدة من المهاجرين من أمريكا اللاتينية وآسيا، ومن شيوع مذاهب الثقافات المتعددة والتنوع فى الأوساط الفكرية والسياسية، وانتشار اللغة الإسبانية فى المجتمع الأمريكى، وتأكيد هويات الجماعة القائمة على الجنس والعرق والنوع، وتأثير المهاجرين وحكوماتهم فى أوطانهم الأصلية، والالتزام المتزايد من قبل الصفوة بالهويات العالمية والعابرة للقوميات. واستجابة لهذه التحديات، أمكن للهوية الأمريكية أن تتطور فى الاتجاهات التالية:

(١) أمريكا العقائدية، التى تفتقد إلى جوهرها الثقافى التاريخى، والتى لا يوحدها إلا التزام مشترك بمبادئ العقيدة الأمريكية.

(٢) أمريكا المزدوجة، التى لها لغتان، الإسبانية والإنجليزية، ولها ثقافتان، الإنجليزية البروتستانتية والإسبانية.

(٣) أمريكا الحصرية، التى تنحصر مرة أخرى فى الجنس والعرق، وتستبعد و/أو تهمش من هم ليسوا بيضا أو أوربيين.

(٤) أمريكا التى تبعث من جديد، مؤكدة ثقافتها الإنجليزية البروتستانية، والتزاماتها وقيمها الدينية والتى تساندها المواجهات مع عالم غير ودى.

(٥) مزيج من كل ذلك ومن احتمالات أخرى. أما كيف يعرف الأمريكيون هويتهم، فإن ذلك يؤثر بدوره على مدى ما يتصورونه لبلادهم باعتبارها ذات طابع عالمى أو إمبراطورى أو قومى فى علاقاتها بباقى العالم.

وقد تشكل هذا الكتاب بهويتى كوطنى وباحث. وبصفتى وطنيا، فإننى أهتم بشدة بوحدة بلادى وقوتها باعتبارها مجتمعا قائما على الحرية والمساواة والقانون والحقوق الفردية. وكباحث، فإننى أجد أن التطور التاريخى للهوية الأمريكية وحالتها الراهنة يطرح قضايا رائعة ومهمة تستحق الدراسة العميقة والتحليل. ومع هذا، فإن دوافع الوطنية والبحث العلمى قد تتعارض فيما بينها. ومع تعرفى على هذه المشكلة، فإننى أحاول أن أقوم بتخليل متجرد ودقيق للدلائل على قدر استطاعتى، بينما أحذر القارئ من أن انتقائى وعرضى للدلائل قد يتأثرا برغبتى الوطنية فى العثور على معنى وفعالية فى تاريخ أمريكا ومستقبلها المحتمل.

إن كل المجتمعات تواجه تهديدات لوجودها من آن لآخر، وهى فى النهاية تخضع لها. ومع هذا، فإن بعض المجتمعات، حتى عندما تتعرض للتهديد، تكون قادرة أيضا على تأجيل فنائها بأن تتوقف وتعيد النظر فى عمليات الانحلال، وتجدد من حيويتها وهويتها. وأعتقد أن أمريكا يمكن أن تفعل ذلك، وأن الأمريكيين ينبغى أن يعاودوا الالتزام بالثقافة الإنجليزية البروتستانتية، والتقاليد والقيم التى احتضنها الأمريكيون من جميع الأجناس والأعراق والديانات لمدة ثلاثة قرون ونصف من الزمن، وكانت مصدرا لحرياتهم ووحدتهم وقوتهم وازدهارهم، وللزعامة الأدبية كقوة للخير فى العالم.

وحتى أكون واضحا، فإن هذه مناقشة لأهمية الثقافة الإنجليزية البروتستانتية، وليست لأهمية المواطنين من أصل إنجليزى بروتستانتى. وأعتقد أن أحد أعظم منجزات أمريكا، وربما أعظمها على الإطلاق، هو مدى ما حققته من استبعاد المكونات العرقية والجنسية التى كانت - تاريخيا- محور هويتها بما جعلها مجتمعا متعدد

الأجناس والأعراق، حيث يتم الحكم على الأفراد موضوعيا بما يستحقون. وأعتقد أن هذا حدث بسبب الالتزام، فإن أمريكا ستستمر كأمريكا لمدة طويلة حتى بعد أن يصبح المنحدرون من المستوطنين المؤسسين لا يمثلون سوى أقلية صغيرة وغير مؤثرة. هذه هى أمريكا التى أعرفها والتى أحبها. وهى أيضا أمريكا التى يحبها معظم الأمريكيين ويريدونها، كما ستسوق هذه الصفحات من دلائل لإثبات ذلك.

القسم الأول

قضايا الهوية



الفصل الأول

أزمـــــة الهوية القومية

السمة البارزة: هل مازالت الأعلام في موقعها؟

يعتبر شارع شارلز، وهو الطريق العام فى سهل بيكون ببوسطن، شارعا مريحا. تقع على جانبيه مبان حجرية من أربعة طوابق، مع شقق تعلو محالاً للتحف القديمة ومحلا أخرى على مستوى الأرض. وفى وقت المعتاد فيه أن ترفرف أعلام أمريكية فوق مداخل مكتب بريد الولايات المتحدة ومحل بيع المشروبات الروحية، لم يعد مكتب البريد يرفع العلم. وفى ١١ سبتمبر ٢٠٠١، كان محل بيع المشروبات الروحية وحده هو الذى يرفع العلم. وبعد أسبوعين كان هناك سبعة عشر علما ضخما بالنجوم والشرائط معلقة عبر الشارع على بعد مسافة قصيرة. وعندما تعرضت بلادهم للهجوم أعاد القاطنون فى شارع شارلز اكتشاف أمتهم وانتماءهم إليها.

وفى سورة الوطنية، اتحد سكان شارع شارلز مع الشعب فى كل أنحاء أمريكا. فمنذ الحرب الأهلية، أصبح الأمريكيون شعبا مهتما بالأعلام. وأصبح للنجوم والشرائط (على العلم) وضع الأيقونة الدينية نفسها، ورمزا مركزيا للهوية القومية للأمريكيين أكثر مما تمثله أعلام الأمم الأخرى. ومن المرجح، مع ذلك، أن العلم لم ينتشر فى كل مكان كما انتشر بعد الحادى عشر من سبتمبر. فقد أصبحت الأعلام ترفرف فى كل مكان: على البيوت، وعلى الشركات التجارية، وعلى السيارات، ومطبوعة على الملابس ومحفورة على الأثاث، ومعلقة على النوافذ، وواجهات المحال، ومثبتة على أعمدة النور، وعلى أعمدة التليفونات. وفى مطلع أكتوبر، قال ٨٠ فى المائة من الأمريكيين إنهم

يعلقون العلم، منهم ٦٣ فى المائة على منازلهم، و٢٩ فى المائة مطبوعة على ملابسهم، و٢٨ فى المائة على سياراتهم[١]. وقيل إن محلات وول ستريت باعت ١١٦ ألف علم فى ١١ سبتمبر و ٢٥٠ ألف علم فى اليوم التالى، "مقارنة بـ ٦٤٠٠ و ١٠٠٠٠ علم بيعت فى ١١ و ١٢ سبتمبر على التوالى من العام السابق". فقد بلغ الطلب على الأعلام عشرة أضعاف ما كان عليه خلال حرب الخليج، وقضى صانعو الأعلام أوقاتا إضافية فى صنعها، وضاعفوا الإنتاج مرتين وثلاث مرات وأربع مرات.

كانت الأعلام تمثل دليلا ماديا على الارتفاع المفاجئ والدرامى فى مدى بروز الهوية الأمريكية للأمريكيين مقارنة بهوياتهم الأخرى، وهو تحول ظهر كمثال فى تعليق أدلت به فتاة شابة فى أول أكتوبر عندما قالت:

"عندما كنت فى التاسعة عشر انتقلت للإقامة فى مدينة نيويورك ... وإذا سألتنى أن أصف حالتى عندئذ، فإنى أقول إننى كنت موسيقية، وشاعرة وفنانة، وعلى الصعيد السياسى إلى حد ما، كنت امرأة يهودية متحررة. وكونى أمريكية لم يكن أمرا يعنينى كثيرا. وكانت لى زميلة وصديقة فى الكلية حيث ندرس الجندر (النوع الاجتماعى) والاقتصاد، وقد شعرنا بالإحباط بسبب عدم المساواة فى أمريكا، حتى إننا تناقشنا فى الهجرة إلى بلد آخر. وفى الحادى عشر من سبتمبر تغير كل ذلك. لقد أدركت أننى كنت أعتبر الحريات التى أتمتع بها هنا أمرا مسلما به. والآن أضع علما أمريكا على الحقيبة التى أعلقها على ظهرى، وأحيى الطائرات النفاثة المقاتلة عندما تمر فوق رأسى، وأعتبر نفسى وطنية"[٢].

إن كلمات راشيل نيومان تعكس السمة البارزة المنخفضة للهوية القومية لدى بعض الأمريكيين قبل الحادى عشر من سبتمبر. وكانت الهوية القومية تبدو أحيانا كأنها خبت عن الأنظار لدى بعض الأمريكيين المتعلمين والصفوة. وكانت العولمة والثقافات المتعددة والعالمية والهجرة والقوميات الفرعية قد دمرت الوعى الأمريكى. وظهرت على السطح الهويات العرقية والعنصرية والنوعية (بين الرجل والمرأة). وعلى نقيض من أسلافهم فإن كثيرا من المهاجرين كانوا يعتبرون أن لهم كيانا قائما بذاته، ويحتفظون بولاءات مزدوجة وجنسيات مزدوجة. وكان التدفق اللاتينى الإسبانى المكثف قد أثار تساؤلات

حول وحدة أمريكا اللغوية والثقافية. واختار مديرو الشركات والمهنيون والفنيون لعصر المعلومات: الهويات العالمية بدلا من القومية. وحل تدريس تاريخ الأجناس والأعراق محل تدريس التاريخ القومي. واستبدل بالتركيز على ما هو مشترك بين الأمريكيين، الاحتفال بالتنوع. وبدأ التآكل في الوحدة القومية والشعور بالهوية القومية اللذين تكونا نتيجة للعمل والحرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وتعززا في الحربين العالميتين في القرن العشرين. ومع حلول عام ٢٠٠٠ كانت أمريكا قد أصبحت في نواح كثيرة أقل من وضع أمة عما كانت عليه من قرن مضى. وأصبح العلم الأمريكي في منتصف السارية، بينما أعلام أخرى ترفرف عالية على سارية الهويات الأمريكية.

وتجسدت التحديات للسمة البارزة للهوية القومية الأمريكية من جانب الهويات القومية الأخرى والقوميات الفرعية والعابرة للقوميات، في الأحداث العديدة التي وقعت في التسعينيات.

هويات قومية أخرى. وفي مباراة لكرة القدم على الكأس الذهبي بين المكسيك والولايات المتحدة في فبراير ١٩٩٨، غرق ٩١٢٥٥ مشجع في "بحر من الأعلام الحمراء والبيضاء والخضراء، وكانوا يصدرون أصوات الاستهجان عندما يعزف النشيد الوطني الأمريكي، وكانوا يقذفون لاعبي الولايات المتحدة "بالنفايات وأكواب البيرة". كان هناك قلة فقط من المشجعين الذين حاولوا أن يرفعوا العلم الأمريكي. وهذه المباراة لم تتم في مدينة المكسيك ولكن في لوس أنجلوس. وعلق أحد المشجعين من الولايات المتحدة وهو يخفض رأسه لتفادي ليمونة موجهة إلى رأسه: "هناك خطأ ما، عندما لا أستطيع أن أرفع علما أمريكيا في بلادي". وكتب مراسل "لوس أنجلوس تايمز" موافقا على أن "اللعب في لوس أنجلوس ليس مباراة محلية بالنسبة للولايات المتحدة"(٤).

لقد بكى المهاجرون الأوائل من الفرحة، عندما رأوا تمثال الحرية،(*) بعد أن تغلبوا على المصاعب والمخاطر، وقد شعروا بالانتماء لبلادهم الجديدة وتحمسوا لها

(*) هذا التمثال صنعه المثال الفرنسي فريدريك أوجست بارثولدي Fredric Auguste Bartholdi والمهندس الإنشائي الشهير جوستاف إيفل Gustave Eiffel لوضعه على مدخل قناة السويس بتكليف من الخديوي إسماعيل، الذي عندما رآه رفضه لأن ملامح الفتاة ليست مصرية، فقد كان المثال قد نحت وجه أمه، وليس وجه الفلاحة المصرية التي وقع الاختيار عليها. وقد أهدت فرنسا هذا التمثال للولايات المتحدة كرمز للحرية والديموقراطية في ١٨٨٥. ولا يذكر الأمريكيون أو الفرنسيون هذه القصة عند الحديث عن التمثال. – المترجم

وهى توفر لهم الحرية والعمل والأمل، وغالبا ما أصبحوا أكثر المواطنين وطنية. وفى عام ٢٠٠٠ كانت نسبة المولودين من أجانب أقل إلى حد ما مما كانت عليه عام ١٩١٠، ولكن نسبة الأفراد فى أمريكا الذين كانوا على ولاء وانتماء لدول أخرى ربما كانت أكبر من أى وقت مضى منذ الثورة الأمريكية.

الهويات القومية الفرعية. فى كتاب "الكبرياء العنصرى والهوية الأمريكية" **Race Pride and the American Identity** استشهد المؤلف جوزيف رهيا **Joseph Rhea** بأبيات من الشعر تم إلقاؤها فى احتفالين لتنصيب رئيسين للجمهورية. وفى حفل تنصيب الرئيس جون ف. كنيدى عام ١٩٦١، أثنى روبرت فروست على "الأعمال البطولية" لتأسيس أمريكا التى ظهرت بمشيئة الله" فى "نظام جديد للعصور":

إن مجازفتنا فى الثورة وإقرار القانون

لها ما يبررها فى قصة الحرية

التى استمرت حتى الآن محققة مجدا بعد مجد

وقال إن أمريكا كانت تدخل "عصرا ذهبيا جديدا من الشعر والقوة".

وبعد مرور ٣٢ عاما، ألقت مايا أنجلو **Maya Angelou** قصيدة فى حفل تنصيب الرئيس بيل كلينتون، نقلت فيه صورة مختلفة عن أمريكا. وبدون ذكر كلمتى "أمريكا" أو "أمريكى"، ذكرت ٢٧ جماعة عنصرية ودينية، وقبلية وإثنية - آسيوية، ويهودية، ومسلمة، وباونية، ولاتينية إسبانية، وإسكيمو، وعربية، وأشانتى وغيرها - واستنكرت ما تعانيه هذه الجماعات من قمع غير أخلاقى، نتيجة "للصراعات المسلحة من أجل الربح" فى أمريكا وما تتصف به من "استهتار دموى". وقالت إن أمريكا "قد تكون مرتبطة إلى الأبد بالخوف، ومستعبدة إلى ما لا نهاية بالوحشية". لقد رأى فروست تاريخ أمريكا وهويتها كأمجاد يجب الاحتفال بها واستمرارها. بينما رأت أنجلو مظاهر الهوية الأمريكية باعتبارها تهديدات شريرة للرفاهية وللهويات الحقيقية لجماعات قومية فرعية.

وهناك تباين مشابه في الاتجاهات حدث في حديث تليفونى عام ١٩٩٧ أجراه مراسل "نيويورك تايمز" مع وارد كونرلى **Ward Connerly**، وكان وقتئذ مؤيدا رئيسيا لمبادرة في كاليفورنيا تحظر اتخاذ حكومة الولاية إجراء لرد الظلم عن أقلية مضطهدة فى أمريكا:

المراسل: "من أنت؟"

كونرلى: "أنا أمريكى"

المراسل: "لا، لا، لا! من أنت؟"

كونرلى: "نعم، نعم، نعم! أنا أمريكى".

المراسل: "ليس هذا ما أقصده. لقد قيل لى إنك أمريكى إفريقى. هل أنت خجل من أنك أمريكى إفريقى؟"

كونرلى: "لا، إننى فقط فخور لأنى أمريكى".

ثم شرح كونرلى أن أجداده كان من بينهم أفارقة وفرنسيون وأيرلنديون وهنود أمريكيون، وانتهى الحديث هكذا:

المراسل: "ماذا يجعل ذلك منك؟"

كونرلى: "هذا يجعل منى أمريكيا قحا **all-American**"!

ومع هذا، ففى التسعينيات، لم يجب أمريكيون مثل راشل نيومان على السؤال: "من أنت؟" مع التأكيد العاطفى لوارد كونرلى لهويته القومية. بدلا من ذلك فقد أفصحا عن هويات قومية فرعية عنصرية أو عرقية أو نوعية، كما توقع بوضوح مراسل التايمز.

الهويات الانتقالية. فى عام ١٩٩٦ كتب رالف نادر **Ralph Nader** إلى كبار التنفيذيين فى مائة شركة من الشركات الأمريكية الكبرى مشيرا إلى مزايا الضرائب الضخمة وغيرها من أنواع الدعم (التى قدرها معهد كاتو **Cato** سنويا بـ ٦٥ بليون دولار) التى تتلقاها هذه الشركات من الحكومة الفيدرالية، وحثهم على إظهار مساندتهم

"للبلاد التى ربتهم، وبنتهم، ودعمتهم، ودافعت عنهم" بأن يفتتح المديرون لهذه الشركات اجتماعات المساهمين السنوية بتلاوة عهد الولاء للعلم والجمهورية. وقد استجابت إحدى الشركات إيجابيا (هى المحلات الفيدرالية Federal Department Stores، ولم يهتم نصف عدد الشركات بالرد، وهناك شركات أخرى رفضت بفظاظة. والذى رد بالإنابة عن شركة فورد ادعى بصراحة أن هوية الشركة متعددة الجنسيات قائلا: "باعتبار شركة فورد شركة متعددة الجنسيات ... فإن إحساسها الأكبر أنها شركة أسترالية فى أستراليا، وشركة بريطانية فى المملكة المتحدة، وشركة ألمانية فى ألمانيا". أما المدير التنفيذى لشركة أيتنا Aetna فقد وصف فكرة رالف نادر بأنها "تتنافى مع المبادىء التى تأسست عليها ديمقراطيتنا" وشجب الذى رد بالإنابة عن شركة موتورولا Motorola الفكرة ووصفها بأنها تتضمن "معانى سياسية ووطنية خفية". وسأل المدير التنفيذى لشركة كوستكو Costco" : "ما اقتراحك التالى - هل أداء قسم ولاء شخصى؟". أما المدير التنفيذى لشركة كمبرلى-كلارك Kimberly-Clark فأكد أنها تذكرة كئيبة لقسم الولاء فى الخمسينيات".

ومما لاشك فيه أن رد الفعل الصاخب من رؤساء الشركات الأمريكية كان يرجع جزئيا إلى أن رالف نادر كان يطاردهم لسنوات، ولهذا لم يقاوموا الفرصة التى أتيحت لهم لمعاقبته كما فعل حديثا جو مكارثى(*) .Joe McCarthy، ومع هذا فإنهم لم يكونوا وحدهم من بين النخب الأمريكية الذين عارضوا أو تنصلوا من الانتماء لبلادهم. وقد هاجم مثقفون وعلماء بارزون القومية، وحذروا من أخطار تلقين الطلبة الاعتزاز القومى

(*) السناتور جوزيف مكارثى Senator Joseph McCarthy هو عضو مجلس الشيوخ من الحزب الجمهورى عن ويسكونسن، وصاحب ما عرف بالمكارثية، التى أطلقت على فترة أواخر الخمسينيات من القرن العشرين، واتسمت بالعداء للشيوعية فى الولايات المتحدة بنوع من الهوس. وسميت هذه الفترة أيضا "بالرعب الأحمر الثانى"، وواكبت المخاوف من ازدياد النفوذ الشيوعى فى المؤسسات الأمريكية وتجسس عملاء السوفيت. وقد وجهت اتهامات باطلة إلى عدة آلاف من الأمريكيين معظمهم من المثقفين والصفوة والفنانين بأنهم شيوعيون، وخضعوا لتحقيقات واستجوابات، وفقد الكثير منهم وظائفهم، وتحطم مستقبلهم المهنى، وتعرض أمريكى واحد من كل خمسة للمثول أمام لجان الولاء. واتضح فيما بعد أن كل هذه الممارسات غير دستورية وغير قانونية. - المترجم

والانتماء لأمريكا، وكانت حجتهم أنه ليس من المرغوب فيه أن تكون هناك هوية قومية. ومثل هذه التصريحات عكست المدى الذى وصل إليه بعض الناس فى جماعات النخبة ورجال الأعمال والمثقفين والمهنيين وحتى رجال الحكومة، من أنهم ضد القومية، وأن لهم هويات عابرة للقوميات وهويات عالمية تطغى على هوياتهم القومية. ولا ينطبق هذا على الجمهور الأمريكى، وبناء عليه فقد ظهرت فجوة بين تفوق الهوية القومية عند معظم الأمريكيين ونمو الهويات العابرة للقوميات عند المتحكمين فى السلطة والثروة والمعرفة فى المجتمع الأمريكى.

إن الحادى عشر من سبتمبر قد خفض بشكل كبير من بروز هذه الهويات الأخرى وأعاد "المجد القديم" إلى نقطة فى قمة سارية العلم الوطنى. هل سيبقى فى هذا المكان؟ إن عدد الأعلام البالغ سبعة عشر فى شارع شارلز قد تقلص إلى اثنى عشر فى ديسمبر، ثم إلى سبعة فى يناير، ثم إلى خمسة فى مارس، ثم انخفض إلى أربعة أعلام فى الذكرى الأولى للهجمات، وهو ربع عدد الأعلام قبل الحادى عشر من سبتمبر، ولكنه أيضا ربع عدد الاعلام التى رفعت بعد ذلك مباشرة. هل يمثل هذا، باعتباره دليلا لبروز الهوية القومية، عودة معدلة للوضع الطبيعى بعد الحادى عشر من سبتمبر؟ هل يحتاج الأمر إلى أسامة بن لادن، كما حدث لراشيل نيومان، لندرك أننا أمريكيون؟ وإذا لم نمر بتجارب هجمات متصلة، هل نعود إلى التشتت وإلى تآكل الانتماء الأمريكى كما كان الحال قبل الحادى عشر من سبتمبر؟ أم أننا سنعثر على هوية قومية متجددة لا تعتمد على تهديدات كارثية من الخارج، باعتبار أن ذلك سيمدنا بالوحدة التى كانت تنقصنا فى عشرات السنين الأخيرة من القرن العشرين؟.

الجوهر: من نحن؟

بعد الحادى عشر من سبتمبر كانت الأعلام ترمز إلى أمريكا، ولكنها لم تكن تحمل أى معنى لأمريكا. فهناك بعض الأعلام الوطنية، مثل أعلام فرنسا والمملكة المتحدة وباكستان (علم أخضر بنجمة وهلال) توحى بشىء عن هوية البلاد التى تمثلها.

وأن الرسالة المرئية الواضحة للعلم الأمريكى بنجومه وشرائطه هى ببساطة أن أمريكا هى دولة تكونت أصلا من ثلاث عشرة ولاية، وأنها الآن مكونة من خمسين ولاية. ويمكن للأمريكيين وغيرهم فيما عدا ذلك أن يقرأوا فى العلم أى معنى يريدونه، وأن انتشار الأعلام بعد الحادى عشر من سبتمبر قد لا يكون فقط دليلا على السمة البارزة المكثفة للهوية القومية بالنسبة للأمريكيين، ولكنه أيضا دليل على عدم اليقين بالنسبة لجوهر هذه الهوية. وبينما نجد أن بروز الهوية القومية قد يتباين بشكل حاد فى مدى شدة التهديدات الخارجية، فإن جوهر الهوية القومية يتشكل ببطء، وأساسا بسبب مجموعة واسعة من الاتجاهات طويلة الأمد، وغالبا ما تكون ذات طابع اجتماعى واقتصادى وسياسى متعارض. ولم تختف القضايا الأساسية الخاصة بجوهر الهوية الأمريكية فى العاشر من سبتمبر فى اليوم التالى:

"فنحن معشر الأمريكيين" نواجه مشكلة جوهر الهوية القومية، تتجسد فى موضوع هذه الجملة: هل "نحن" شعب واحد أم شعوب متعددة؟ وإذا كنا "نحن"، فما الذى يميزنا عن "الآخرين" المختلفين عنا؟ هل هو العنصر أو الدين أو العرق أو القيم أو الثقافة أو الثروة أو السياسة، أم ماذا؟. هل الولايات المتحدة، كما يجادل البعض، "أمة عالمية" تقوم على قيم مشتركة لكل الإنسانية وتضم – من ناحية المبدأ – كل الشعوب؟ أم أننا أمة غربية تحدد هوياتنا تراثنا ومؤسساتنا الأوربية؟ أم أننا منفردون بحضارة مميزة خاصة بنا، كما ينادى أنصار التفوق الأمريكى على مر تاريخنا؟ هل نحن أساسا مجتمع سياسى توجد هويته فقط فى عقد اجتماعى مجسد فى إعلان الاستقلال وغيره من الوثائق المؤسسة؟ هل نحن متعددو الثقافات، أم لنا ثقافتان أم لنا ثقافة واحدة، هل نحن على شكل فسيفساء أم بوتقة ننصهر فيها جميعا؟ هل لدينا أية هوية ذات معنى باعتبارنا أمة تتجاوز هوياتنا القومية الفرعية، والعرقية والدينية والعنصرية؟ هذه الأسئلة بقيت موجهة للأمريكيين فى عهد ما بعد الحادى عشر من سبتمبر. وهذه الأسئلة جزئيا أسئلة ليس لها أجوبة، ولكنها أسئلة لها تداعيات عميقة للمجتمع الأمريكى والسياسة الأمريكية فى الداخل والخارج. وفى التسعينيات شارك الأمريكيون فى مجادلات حادة عن الهجرة والاندماج وتعدد الثقافات، والتنوع،

والعلاقات العنصرية، والعمل الإيجابى، والدين فى المجال العام، والتعليم ثنائى اللغة، ومناهج المدارس والكليات، والصلاة فى المدارس، والإجهاض، ومعنى المواطنة، والجنسية، والتدخل الأجنبى فى الانتخابات الأمريكية، وتطبيق القانون الأمريكى خارج حدودها الإقليمية، وازدياد الدور السياسى لليهود فى الشتات هنا وفى الخارج. وتحت سطح كل هذه الأسئلة مسألة الهوية القومية. وفى الواقع فإن أى موقف بالنسبة لأية قضية من هذه القضايا يتضمن افتراضات معينة بالنسبة لهذه الهوية.

وينطبق الشىء نفسه على السياسة الخارجية. لقد شهدت التسعينيات مناظرات حامية واسعة النطاق ومربكة عن المصالح القومية الأمريكية بعد الحرب الباردة . وكثير من هذا الارتباك ينبع من تعقد هذا العالم وحداثته. ومع هذا لم يكن ذلك هو المصدر الوحيد لعدم اليقين بالنسبة لدور أمريكا. فالمصالح القومية تستمد من الهوية القومية. وعلينا أن نعرف من نحن قبل أن نستطيع أن نعرف ما هى مصالحنا.

وإذا كانت الهوية الأمريكية يتم تعريفها بمجموعة من المبادئ العامة الخاصة بالحرية والديمقراطية، فإنه من المفترض أن الترويج لهذه المبادئ فى الدول الأخرى يجب أن يكون الهدف الأول للسياسة الخارجية الأمريكية. ومع هذا، إذا كانت الولايات المتحدة هى "الاستثناء"، فإن المنطق وراء الترويج لحقوق الإنسان والديمقراطية فى أماكن أخرى يصبح لا محل له. فإذا كانت الولايات المتحدة هى أساسا مجموعة من الكيانات الثقافية والإثنية، فإن مصلحتها القومية تكمن فى ترويج أهداف هذه الكيانات، ويجب أن تكون لنا "سياسة خارجية متعددة الثقافات". وإذا كانت الولايات المتحدة تعرف أساسا بتراثها الثقافى الأوروبى كدولة أوربية، فينبغى عليها أن توجه عنايتها إلى تقوية روابطها مع أوربا الغربية. وإذا كانت الهجرة إلى الولايات المتحدة تجعلها دولة ذات طابع لاتينى إسبانى غالبا، فيجب أن يكون توجهنا الأساسى نحو أمريكا اللاتينية. فإذا لم تكن الثقافة الأوربية أو اللاتينية الإسبانية محورية بالنسبة للهوية الأمريكية فمن المفترض أن أمريكا يجب أن تتبع سياسة خارجية منفصلة عن الروابط الثقافية للدول الأخرى. وهناك تعريفات أخرى للهوية القومية تولد مصالح قومية وأولويات مختلفة للسياسات. وتنبع الصراعات حول ما يجب أن نقوم به فى الخارج من الصراعات حول من نحن فى الداخل.

إن المملكة المتحدة لبريطانيا العظمى وأيرلندا الشمالية قامت عام ١٧٠٧، والولايات المتحدة الأمريكية قامت عام ١٧٧٦، واتحاد الجمهوريات السوفيتية الاشتراكية قام عام ١٩١٨ . وكما تدل أسماء هذه الدول فإنها جميعا اتحادات مكونة من كيانات تجمعت معا من خلال عمليات لاتحادات فيدرالية وفتوحات. وفى أوائل الثمانينيات، فإن الكيانات الثلاثة كانت تبدو كأنها مجتمعات متماسكة وناجحة بشكل معقول، ولها حكومات مؤثرة نسبيا، ومقبولة كحكومات شرعية بدرجات متفاوتة، ولدى شعوبها إحساس قوى بهوياتها البريطانية والأمريكية والسوفيتية. وفى أوائل التسعينيات لم يعد للاتحاد السوفيتي وجود. وفى أواخر التسعينيات أصبحت المملكة المتحدة أقل اتحادا، مع وجود نظام حكم جديد يكافح لكى يولد فى أيرلندا الشمالية، ويجرى نوع من تقويض السلطة فى كل من اسكتلنده وويلز، وكثير من الاسكتلنديين يتطلعون إلى الاستقلال فى النهاية، وهناك اتجاه متزايد لدى الإنجليز لتعريف أنفسهم بأنهم إنجليز وليسوا بريطانيين. ويتم تفكيك العلم البريطانى إلى صلبانه المنفصلة، ويبدو أن هناك احتمالا بأنه فى يوم ما من الجزء الأول من القرن الواحد والعشرين ستحذو المملكة المتحدة حذو الاتحاد السوفيتى وتصبح جزءا من التاريخ.

إن قلة من الناس هم الذين توقعوا حل الاتحاد السوفيتى وكذلك الحركة نحو احتمال تفكيك المملكة المتحدة قبل حدوث ذلك بعشر سنوات. وهناك قلة من الأمريكيين يتوقعون حل أو حدوث تغييرات جوهرية فى الولايات المتحدة.

ومع هذا، فإن انتهاء الحرب الباردة، وانهيار الاتحاد السوفيتى، والأزمة الاقتصادية فى دول جنوب آسيا فى التسعينيات، والحادى عشر من سبتمبر، كل ذلك يذكرنا بأن التاريخ ملىء بالمفاجآت. وستكون المفاجأة الأكبر إذا استمرت الولايات المتحدة عام ٢٠٢٥ على ما كانت عليه عام ٢٠٠٠ وليست دولة (أو دول) مختلفة تماما بتصورات مختلفة كل الاختلاف عن نفسها وهويتها، عما كانت عليه قبلها بربع قرن.

كان الشعب الأمريكى الذى حقق الاستقلال فى أواخر القرن الثامن عشر قليل [illegible] ومتجانسا: فالغالبية الساحقة من البيض (بسبب استبعاد السود والهنود الحمر [illegible]رمانهم من الجنسية)، ومن البريطانيين والبروتستانت، الذين يتقاسمون ثقافة

مشتركة، والذين يلتزمون إلى حد كبير جدا بالمبادئ السياسية المتجسدة فى إعلان الاستقلال، والدستور، وغيرها من وثائق تأسيس الدولة. ومع نهاية القرن العشرين تضاعف عدد الأمريكيين بحوالى مائة مرة. لقد أصبحت أمريكا متعددة الأجناس (مكونة من حوالى ٦٩ فى المائة من البيض، و١٢ فى المائة من اللاتين الإسبان، و١٢ فى المائة من السود، و ٤ فى المائة من الآسيويين وجزر المحيط الهادي، و ٣ فى المائة من جنسيات أخرى)، ومتعددى الأعراق (مع عدم وجود جماعة عرقية ذات أغلبية)، و٦٣ فى المائة من البروتستانت، و٢٣ فى المائة من الكاثوليك، و ٨ فى المائة من الديانات الأخرى، و٦ فى المائة من الذين لا دين لهم. وقد تعرضت ثقافة أمريكا المشتركة ومبادئ المساواة والفردية، وهى أمور مهمة بالنسبة للمذهب الأمريكى، لهجوم على يد عدد كبير من الأفراد والجماعات فى المجتمع الأمريكى. وأدى انتهاء الحرب الباردة إلى حرمان أمريكا من إمبراطورية الشر التى يمكن أن تعاديها. ولم نعد نحن معشر الأمريكيين كما كنا من قبل، ولم نعد على يقين كيف سنكون.

لا يوجد مجتمع خالد. وكما يقول روسو: "إذا كانت اسبرطة وروما قد اندثرتا، فما هى الدولة التى يمكن أن تأمل فى أن تدوم للأبد؟" وحتى أكثر المجتمعات نجاحا فإنها تتعرض فى نقطة ما لانحلال وتآكل فى الداخل كما تتعرض لقوى "بربرية" أكثر قوة وقسوة. وفى النهاية، ستلقى الولايات المتحدة مصير اسبرطة، وروما، وغيرها من المجتمعات الإنسانية. ومن الناحية الإنسانية فإن جوهر الهوية الأمريكية قد تضمن أربعة مكونات: العنصر، والعرق، والثقافة (وبصفة خاصة اللغة والدين)، والإيديولوجية. ولم تعد هناك أمريكا العنصرية أو أمريكا العرقية. والآن تقع أمريكا الثقافية تحت الحصار. وكما توضح التجربة السوفيتية، فإن الإيديولوجية هى بمثابة غراء ضعيف لا يؤدى إلى تماسك الشعب الذى يفتقر إلى مصادر عنصرية وعرقية وثقافية للمجتمع. وكما لاحظ روبرت كابلن أنه يمكن أن توجد أسباب توضح "لماذا أمريكا، أكثر من أية أمة أخرى، قد تكون ولدت لتموت". ومع هذا فإن هناك بعض المجتمعات، التى تواجه تحديات خطيرة لوجودها، وهى مع هذا قادرة على أن تؤجل موتها وتوقف تفككها، بأن تجدد شعورها بالهوية القومية، وبهدفها القومي، وبالقيم الثقافية المشتركة. وقد فعل

الأمريكيون ذلك بعد الحادى عشر من سبتمبر. وأصبح التحدى الذى يواجهونه فى السنوات الأولى من الألفية الثالثة هو: هل يمكنهم أن يستمروا فى فعل ذلك إذا لم يكونوا معرضين لهجوم ما.

أزمة الهوية فى العالم

إن مشكلة هوية أمريكا فريدة فى نوعها، ولكن أمريكا ليست فريدة فى أن لديها مشكلة هوية. والمساجلات عن الهوية القومية هى صفة متفشية فى عصرنا الحالى. ففى كل مكان تقريبا تساءل الناس وأعادوا النظر، وحددوا من جديد ما هو مشترك فيما بينهم وما يميزهم عن غيرهم من الشعوب. من نحن؟ وإلى أين ننتمى؟. إن اليابانيين فى حيرة هل موقعهم وتاريخهم وثقافاتهم تجعلهم آسيويين أم أن ثروتهم، وديمقراطيتهم وحداثتهم تجعلهم غربيين. لقد تم تعريف إيران بأنها "أمة تبحث عن هوية"، ووصفت جنوب إفريقيا بأنها "تبحث عن هوية"، "كما وصفت الصين بأنها "تبحث عن هوية قومية". وقيل إن كلا من سوريا والبرازيل تواجهان "أزمة هوية حادة"، وكندا تواجه "أزمة هوية مستمرة"، والدنمارك تواجه "أزمة هوية حادة"، أدت إلى "مناقشات ساخنة عن الهوية القومية"، وتواجه روسيا "أزمة هوية عميقة" أدت إلى قيام جدل القرن التاسع عشر الكلاسيكى بين محبى السلاف والغربيين حول هل روسيا دولة أوربية "طبيعية" أم أنها دولة أوروبية آسيوية مختلفة. وفى المكسيك ظهرت على السطح أسئلة "عن هوية المكسيك". والألمان الذين انتموا إلى ألمانيتين مختلفتين، الأولى ديمقراطية وأوربية غربية والثانية شيوعية وأوربية شرقية، يتصارعون لإعادة خلق هوية ألمانية مشتركة. وقد أصبح سكان الجزر البريطانية أقل وثوقا من هويتهم البريطانية وغير متأكدين هل هم شعب أوروبى أساسا أم أنهم شعب ينتمى لشمال الأطلنطى[٩]. لقد أصبحت أزمات الهوية القومية ظاهرة عالمية.

وأزمات الهوية لدى هذه البلاد وغيرها تختلف فى الشكل والجوهر والشدة. ولا ريب أن كل أزمة، فى جزء كبير منها، لها أسباب فريدة. ومع هذا، فإن مظهرها المتزامن فى الولايات المتحدة وكثير من الدول الأخرى يوحى بأن العوامل المشتركة قد يكون لها تأثير هى الأخرى. والأسباب الأكثر عمومية لهذه المساعى والتساؤلات تشمل ظهور اقتصاد عالمى، وتحسينات كبيرة فى الاتصالات والمواصلات، وارتفاع مستويات

الهجرة، والتوسع العالمى فى الديمقراطية، ونهاية كل من الحرب الباردة والشيوعية السوفيتية باعتبارهما نظاما اقتصاديا وسياسيا قابلا للحياة.

وقد قاد التحديث والتطور الاقتصادى والتحضر، والعولمة الناس إلى إعادة التفكير فى هويتهم، وإعادة تعريفها فى جمل أضيق وأكثر حميمية وطائفية. فالهويات الثقافية والإقليمية للقوميات الفرعية تأخذ أسبقية على الهويات القومية الأوسع. ويشعر الناس بالانتماء مع من هم على شاكلتهم ومن يتصورون أنهم يشتركون معهم فى عرق، ودين، وتقاليد مشتركة، وأساطير تتصل بأصلهم المشترك وتاريخهم المشترك. وفى الولايات المتحدة فإن هذه التجزئة فى الهوية قد عبرت عن نفسها فى ظهور تنوع الثقافات، والوعى العنصرى والعرقى والنوعى. وفى دول أخرى اتخذ ذلك شكلا أكثر تطرفا لحركات طائفية تطالب بالاعتراف بها سياسيا كما تطالب بالحكم الذاتى والاستقلال. وشمل ذلك حركات بالإنابة عن أهالى كويبك، واسكتلنده، والفليمنج، وكتالونيا، والباسك، و قبيلة لوبمبارد Lumbards (*)، وكورسيكا، وعن الأكراد، وأهالى كوسوفو، والبربر، وقبيلة شياباس Chiapas (**) والشيشان، والفلسطينيين، وأهل التبت، وشعب ميندناو Mindanaoans (****) المسلم، والسودانيين المسيحيين، وشعب أبخازيا Abkhazians (*****)، والتاميل، وقبيلة أسيه Acehans (*****) وشرق تيمور وغيرهم.

(*) لوبمبارد قبيلة همجية من الرحل من أصل ألمانى غزت إيطاليا - ضمن قبائل همجية أخرى - واستقرت فى شمال إيطاليا عام ٧٠٠ قبل الميلاد وقمعها شارلمان - المترجم

(**) قبيلة شياباس تقيم فى ولاية شياباس وهى أفقر منطقة مزدحمة فى المكسيك وأصل معظم أهلها من الهنود الحمر - المترجم

(***) شعب ميندناو فى الفلبين، وحدثت صدامات بينهم وبين المسيحيين لأن الإسبان الذين غزوا الفلبين نشروا إشاعات ضد المسلمين الذين غزوا إسبانيا بقيادة طارق بن زياد - المترجم

(****) شعب أبخازيا فى روسيا، وكان ستالين قد ضم أرضهم بالقوة إلى مسقط رأسه جورجيا لجمالها واعتدال مناخها، ولكن أهلها لم يستكينوا - المترجم

(*****) قبيلة أسيه تعيش فى طرف جزيرة سومطرة، واكتسبت المنطقة التى يعيشون فيها أهمية بعد فتح قناة السويس، لأن السفن التجارية كانت ترسو فيها، وقد ارتكب الهولنديون ضد هذا الشعب أبشع انتهاكات لحقوق الإنسان ولكن لم يستطيعوا قهرهم- المترجم

وهذا التضييق فى الهويات، قد واكبه، مع ذلك، توسع فى الهوية، مع تفاعل الشعوب بشكل متزايد مع غيرهم ممن لهم ثقافات وحضارات مختلفة، وفى الوقت نفسه يستطيعون من خلال وسائل الاتصال الحديثة أن ينتموا إلى شعب بعيد عنهم جغرافيا ولكن يتشابه معهم فى اللغة والدين والثقافة. وكان ظهور هوية قومية فرعية أعرض أكثر وضوحا فى أوربا، وأدى ظهورها هناك إلى تعزيز تضييق متزامن للهويات. فسكان اسكتلنده يزداد إيمانهم بشكل بأنهم اسكتلنديون وليسوا بريطانيين لأنهم يعتقدون أيضا أنهم أوروبيون. وتنبع هويتهم الاسكتلندية من هويتهم الأوروبية. وهذا صحيح أيضا بالنسبة لأهالى لومبارد وكتالونيا وغيرهم.

وقد دار جدل ذو صلة بذلك عن مزج الجماعات الطائفية وضمها وتفاعلها وانفصالها. فالهجرات على نطاق واسع، سواء منها المؤقتة أو الدائمة، قد أدت إلى اختلاط شعوب من أعراق وثقافات عديدة. فالآسيويون والأمريكيون يفدون إلى الولايات المتحدة، والعرب والأتراك واليوغوسلاف والألبان يدخلون أوربا الغربية. ونتيجة للاتصالات وسبل النقل الحديثة، فإن هؤلاء المهاجرين استطاعوا أن يستمروا كجزء من ثقافتهم ومجتمعاتهم الأصلية. وبهذا فإن هويتهم كمهاجرين أصبحت أقل ممن تعرضوا للشتات؛ أى أعضاء المجتمع الثقافى العابر للقارات والعابر للدول. فهم يختلطون مع الشعوب الأخرى، ولكنهم فى الوقت نفسه يتجمعون معا. وبالنسبة للولايات المتحدة، فإن هذه التطورات تعنى أن المستويات العالية للهجرة إليها من المكسيك ودول أمريكا اللاتينية الأخرى قد يكون لها نتائج مختلفة تماما بالنسبة للاندماج، أكثر مما حدث للموجات السابقة من الهجرة.

وفى القرن التاسع عشر والقرن العشرين تدعمت القومية بشدة بالنخب الفكرية، والسياسية، وأحيانا، الاقتصادية. وهذه النخب استخدمت مداخل متقدمة ومفعمة بالعواطف ليولدوا فى نفوس من رأوا أنهم مواطنوهم، شعورا بالهوية القومية وحشدهم من أجل القضايا الوطنية. ومن جهة أخرى شهدت العقود الأخيرة من القرن العشرين اتجاهات متزايدة من نخب عدد كبير من الدول نحو الابتعاد عن القومية، ومن بينهم النخب فى الولايات المتحدة. وأدى ظهور اقتصاد عالمى وشركات عالمية، إلى جانب

القدرة على تشكيل ائتلافات عابرة للقوميات، إلى الترويج للإصلاحات على أساس عالمى (مثل حقوق المرأة، والبيئة، والألغام الأرضية، وحقوق الإنسان، والأسلحة الصغيرة)، إلا أن كثيرا من النخب بدأوا يتبنون هويات تتجاوز القوميات والحط من شأن الهويات القومية. وفى السابق، كان الأفراد المتحركون يسعون إلى بناء حياتهم المهنية وحظهم فى الحياة داخل البلاد بأن ينتقلوا من المزارع إلى المدن ومن مدينة إلى أخرى. أما الآن فإنهم ينتقلون من دولة إلى أخرى، بشكل متزايد، وكما أن الحراك داخل الدولة يقلل من هويتهم مع أى موقع معين داخل هذه الدولة، بشكل متزايد، فإن الحراك بين الدول يقلل من هويتهم مع أية دولة معينة. فهم يصبحون مزدوجى الجنسية، أو متعددى الجنسيات أو عالميين.

وفى المرحلة الأولى من القومية الأوروبية، فإن الهوية القومية كانت غالبا ما تعرف أولا وقبل كل شيء على أساس دينى. وفى القرنين التاسع عشر والعشرين أصبحت الإيديولوجيات القومية ذات طابع علمانى إلى حد كبير. وقام الألمان والبريطانيون والفرنسيون وغيرهم بتعريف أنفسهم على أساس الأسلاف أو اللغة أو الثقافة، وليس على أساس الدين الذى غالبا ما كان سيؤدى إلى تقسيم مجتمعاتهم. وفى القرن العشرين، أصبح الناس فى الدول الغربية (باستثناء بارز يتمثل فى الولايات المتحدة) علمانيين بوجه عام، وضعفت الأدوار التى يمكن أن تؤديها الكنائس والدين فى الحياة العامة والاجتماعية والخاصة.

ومع هذا، فإن القرن الحادى والعشرين قد بدأ يظهر على أنه قرن الدين. ففى كل مكان تقريبا، فيما عدا أوربا الغربية، بدأ الناس يتحولون إلى الدين من أجل الراحة النفسية، والإرشاد، والعزاء، والهوية. وكما قال جيل كيبيل **Gilles Kepel** فإن "انتقام الرب" "**La revanche de Dieu**" وصل إلى ذروته[١٠] فالعنف بين الجماعات الدينية منتشر حول العالم. ويشعر الناس بقلق متزايد على مصير إخوانهم فى الدين البعيدين عنهم جغرافيا. وفى كثير من البلاد بدا أن الحركات القوية تحاول أن تعيد تعريف هوية بلادها على أساس دينى. وتعمل الحركات فى الولايات المتحدة، بطريقة مختلفة تماما، على استرجاع الأصول الدينية لأمريكا والالتزام غير العادى بالدين من قبل الشعب

الأمريكي. وأصبحت المسيحية الأنجيليكية Evangelical Christianity (الكنيسة الإنجليزية البروتستانتية - المترجم) قوة مهمة، ويبدو أن الأمريكيين يعودون إلى صورتهم الذاتية التي كانت سائدة منذ ثلاثة قرون بأنهم شعب مسيحي.

وشهد الربع الأخير من القرن العشرين تحولات من النظم الاستبدادية إلى النظم الديموقراطية في أكثر من خمسين دولة موزعة في أنحاء العالم. كما شهد أيضا جهودا لتوسيع الديموقراطية وتعميقها في الولايات المتحدة وغيرها من الدول المتقدمة. فالحكومات الاستبدادية الفردية قد تحكم، وغالبا ما حكمت، شعوبا من جنسيات وثقافات متباينة. ومن جهة أخرى، فإن الديموقراطية تعني في حدها الأدنى أن الشعب يختار حكامه وأنهم يشتركون بشكل أوسع في الحكم بطرق أخرى. وهكذا فإن سؤالا عن الهوية يصبح جوهريا: من هم الشعب؟ وكما لاحظ إيفور جننجز :Ivor Jennings "فإن الشعب لا يمكنه أن يقرر، ما لم يقرر شخص ما من هم الشعب"[١١]. والقرار الخاص بمن هم الشعب قد يكون نتيجة تقاليد راسخة أو حرب أو فتوحات أو استفتاء عام أو نص دستوري، أو لأسباب أخرى، ولكن لا يمكن تجنبها. والمجادلات حول كيف يتم تعريف هذه الهوية، ومن هو المواطن ومن هو غير المواطن، قد ظهرت على السطح عندما تحولت النظم الاستبدادية إلى ديموقراطية، وعندما واجهت الديموقراطيات عددا كبير من المطالبين بالجنسية.

ومن الناحية التاريخية، فإن ظهور عدد من الدولة-الأمة في أوربا كان نتيجة لقرون عديدة من الحروب المتكررة. فكما قال شارلز تيللي Charles Tilly "إن الحرب صنعت الدولة، والدولة صنعت الحرب"[١٢]. وهذه الحروب أيضا جعلت من الممكن ومن الضروري للدول أن تولد وعيا قوميا بين شعوبها. وكانت الوظيفة الأولى للدولة هي خلق الأمة والدفاع عنها، والحاجة للقيام بتلك الوظيفة كانت المبرر للتوسع في سلطة الدولة، وإنشاء القوات المسلحة، والبيروقراطيات ونظم الضرائب الفعالة. وأدت حربان عالميتان وحرب باردة إلى تعزيز هذه الاتجاهات في القرن العشرين. ومع هذا، ففي نهاية هذا القرن، انتهت الحرب الباردة وأصبح من النادر نشوب حروب بين الدول، وهناك تقدير بأن سبعة حروب فقط من مائة وعشر حروب وقعت بين ١٩٨٩ و ١٩٩٩ لم تكن حروبا أهلية[١٣].

والآن غالبا ما تكون الحرب هى التى تؤدى إلى فناء الدول وليست التى تؤدى إلى قيام الدول. وبوجه أعم، فإن تآكل وظيفة الأمن القومى قد قلل من سلطة الدول، ومن السبب الذى يجعل الشعب ينتمى إلى حكومته، وبدلا من ذلك جعل الشعب ينتمى إلى جماعات قومية فرعية أو عابرة للقوميات.

وقد تباين المغزى النسبى للهوية القومية بين الثقافات. وفى العالم الإسلامى، فإن توزيع الهويات مال إلى شكل حرف U ، بمعنى أن الهويات والالتزامات الأقوى كانت للأسرة، والعشيرة، والقبلية، فى طرف، وللإسلام وللأمة أو المجتمع الإسلامى، فى الطرف الآخر. وفيما عدا استثناءات قليلة، فإن الولاء للأمة وللدولة-الأمة كان ضعيفا. وعلى العكس، فإنه فى العالم الغربى لأكثر من قرنين، كان منحنى الهوية يتجه أكثر من أعلى إلى أسفل U، بينما الأمة فى القمة تسيطر على ولاء والتزام أعمق وليس على مصادر أضيق أو أوسع للهوية. ومع هذا فإن الأمر تغير الآن، مع اكتساب هويات القوميات الفرعية بروزا وتسطح النماذج الأوروبية بالأمة والهوية القومية، والمصلحة القومية قد تعانى من فقد مغزاها وفائدتها. فإذا كان الأمر كذلك، فإن السؤال يصبح: ما الذى سيحل محلها، وما معنى ذلك للولايات المتحدة؟ وإذا لم يكن هذا صحيحا وأنه مازال للهوية القومية مغزى، فإن السؤال يصبح: ما هى التداعيات للتغييرات الأمريكية فى مضمون هويتها القومية؟

احتمالات المستقبل بالنسبة للهوية الأمريكية

تباينت عبر السنين الأهمية النسبية لمكونات الهوية القومية، وبروز هذه الهوية مقارنة بالهويات الأخرى. وفى النصف الأخير من القرن الثامن عشر طورت شعوب المستعمرات والدول هوية أمريكية مشتركة تعايشت مع هويات أخرى كانت فى الأساس هويات ولايات ومحلية. وأدت الصراعات مع بريطانيا أولا، ثم مع فرنسا، ثم مع بريطانيا مرة أخرى إلى تقوية الشعور لدى الأمريكيين بأنهم شعب قائم بذاته. وبعد عام ١٨١٥ اختفت التهديدات لأمن الأمة، وتقلص الهوية القومية. وظهرت هويات فئوية

Sectional واقتصادية، وأدت إلى ازدياد انقسام البلاد، وإلى نشوب الحرب الأهلية. ومع نهاية القرن التاسع عشر قويت أمريكا كأمة بسبب هذه الحرب. وتألقت القومية الأمريكية عندما بزغت الولايات المتحدة على المسرح العالمي، وفي القرن التالي شاركت في حربين عالميتين وحرب باردة.

وضعف المكون الإثني للهوية الأمريكية نتيجة لاستيعاب الأيرلنديين والألمان الذين وفدوا في منتصف القرن التاسع عشر، وكذلك الأوروبيين الجنوبيين والشرقيين الذين وفدوا بين عامي ١٨٨٠ و ١٩١٤ . وقد ضعف المكون العنصري هامشيا في بادئ الأمر نتيجة للحرب الباردة، ثم تآكل بشكل حاد بسبب حركة الحقوق المدنية في الخمسينيات والستينيات. وفي العقود التالية واجهت الثقافة الإنجليزية البروتستانتية ومذهبها السياسي في الحرية والديموقراطية أربعة تحديات.

التحدي الأول، حل الاتحاد السوفيتي الذي أزال تهديدا رئيسيا واضحا للأمن الأمريكي، ومن ثم قلل من بروز الهوية القومية، مقارنة بهويات القوميات الفرعية والعابرة للقوميات والقوميات المزدوجة وغيرها من القوميات. وتظهر التجربة التاريخية والتحليل الاجتماعي أن غياب "آخر" خارجي قد يؤدي إلى تقويض الوحدة وبذر الانقسامات داخل أي مجتمع. وهناك إشكالية، وهي هل الهجمات الإرهابية المنقطعة والصراعات مع العراق أو أية "دول مارقة" أخرى ستولد تماسكا قوميا مثل الذي ولدته حروب القرن العشرين؟

التحدي الثاني، إيديولوجيات تعدد الثقافات والتنوع التي بددت شرعية العناصر الرئيسية الباقية من الهوية الأمريكية، والجوهر الثقافي والمذهب الأمريكي. وقد عبر الرئيس كلينتون بصراحة عن هذا التحدي، عندما قال إن أمريكا تحتاج إلى "ثورة عظيمة" ثالثة (بالإضافة إلى الثورة الأمريكية وثورة الحقوق المدنية) "لإثبات أننا يمكن بالفعل أن نعيش بدون أن تكون لنا ثقافة أوروبية غالبة"[١٤]. إن الهجمات على هذه الثقافة قد قوضت المذهب الذي أنتجته، وانعكست في عدة حركات تساند حقوق الجماعات ضد الحقوق الفردية.

التحدى الثالث، إن موجة الهجرة الرئيسية الثالثة إلى أمريكا التى بدأت فى الستينيات أتت لأمريكا بمهاجرين من أمريكا اللاتينية، وآسيا أساسا، أكثر من أوربا. كما حدث فى الموجات السابقة. وغالبا ما تختلف ثقافة بلادهم الأصلية وقيمها بشكل كبير عن الثقافة والقيم السائدة فى أمريكا. ومن الأسهل لهؤلاء المهاجرين أن يستمروا على اتصال ببلادهم الأصلية والبقاء جزءا منها ثقافيا. ولقد خضعت الموجات الأولى من المهاجرين لبرامج مكثفة للأمركة من أجل استيعابهم فى المجتمع الأمريكى. ولم يحدث شىء مقارن بعد ١٩٦٥ . وفى الماضى، كان من السهل أن يتم الاستيعاب، لأن الموجتين تناقصتا بشكل كبير بسبب الحرب الأهلية، والحرب العالمية الأولى، والقوانين التى تحد من الهجرة. ولكن الموجة الحالية استمرت دون أن تتناقص. وكان يمكن لتآكل الولاءات القومية الأخرى واستيعاب المهاجرين الجدد أن يكونا أبطأ وأكثر إشكالية من الاستيعاب الذى تم فى الماضى.

التحدى الرابع، لم يحدث من قبل فى التاريخ الأمريكى أن غالبية المهاجرين تقريبا يتحدثون لغة واحدة غير الإنجليزية. وقد تعزز تأثير سيطرة المهاجرين المتحدثين باللغة الإسبانية بسبب عوامل كثيرة أخرى: مثل قرب بلادهم الأصلية، وأعدادهم المطلقة، وعدم ترجيح أن تدفقهم هذا سيقف عند حد، أو يتناقص بشكل كبير، وحشدهم الجغرافى، وسياسة حكوماتهم الأصلية التى تشجع هجرتهم وتأثيرهم فى المجتمع الأمريكى والسياسات الأمريكية، وتأييد كثير من المثقفين الأمريكيين لتعدد الثقافات، والتنوع، والتعليم مزدوج اللغات، والعمل الإيجابى، والحوافز الاقتصادية لرجال الأعمال الأمريكيين لكى يقدموا ما يتمشى مع أذواق اللاتين الإسبان، واستخدام الإسبانية فى أعمالهم والدعاية، واستخدام موظفين يتحدثون الإسبانية، والضغوط لاستخدام الإسبانية والإنجليزية فى الرموز، والاستمارات، والتقارير، والمكاتب.

وتثير إزالة المكونات العنصرية والإثنية للهوية القومية والتحديات لمكوناتها الثقافية والمذهبية تساؤلات حول دلائل مستقبل الهوية الأمريكية. وتوجد على الأقل أربع هويات مستقبلية محتملة، هى هويات إيديولوجية، ومزدوجة وحصرية (مختصة بفئة معينة) وثقافية. ومن المحتمل أن أمريكا المستقبل ستكون مزيجا من هذه الهويات وهويات أخرى محتملة.

أولا، يمكن لأمريكا أن تفقد ثقافتها الأساسية، كما توقع الرئيس كلينتون، وأن تصبح متعددة الثقافات. ومع هذا فإن الأمريكيين يمكنهم أن يحتفظوا أيضا بالتزامهم بمبادئ العقيدة الأمريكية **The American Creed**، مما يوفر قاعدة إيديولوجية وسياسية للوحدة القومية والهوية القومية. وهناك عدد كبير من الناس، وخاصة الليبراليين، يحبذون هذا البديل. وهو يفترض، مع هذا، أن أية أمة يمكن أن تقوم فقط على عقد سياسى بين أفراد ليس بينهم أية مقومات مشتركة **commonality**. هذا مفهوم الأمة المدنى القائم على التنوير. ومع هذا، فإن التاريخ وعلم النفس يوحيان بأنه من غير المحتمل أن يكون من الكافى استمرار أمة لمدة طويلة. وأن أمريكا يمكنها – إذا كان المذهب هو الأساس للوحدة – أن تتطور إلى اتحاد كونفدرالى غير محكم. مكون من جماعات إثنية وعنصرية وثقافية وسياسية، وليس بينها شىء مشترك سوى موقعها فى إقليم كان اسمه الولايات المتحدة الأمريكية. ويمكن أن يتشابه ذلك مع تجميع جماعات مختلفة كانت تشكل من قبل الإمبراطوريات النمساوية المجرية، والعثمانية، والروسية. وهذه التكتلات الضخمة قد جمعها معا الإمبراطور وبيروقراطيته. ومع هذا ما هى المؤسسات المركزية التى يمكن أن تجمع معا مجموعات أمريكية غير محكمة؟ فكما توحى تجارب أمريكا فى الثمانينيات من القرن الثامن عشر وألمانيا فى الستينيات من القرن التاسع عشر، فإن الاتحادات الكونفدرالية لم تكن عادة تستمر لفترة طويلة.

ثانيا، إن الهجرة المكثفة اللاتينية الإسبانية بعد ١٩٦٥ كانت يمكن أن تجعل أمريكا مزدوجة اللغة بشكل متزايد على أساس وجود الإنجليزية والإسبانية، والثقافة الإنجليزية من جهة واللاتينية الإسبانية من جهة أخرى، والتى كان يمكن أن تستبدل أو تقتلع الازدواج بين السود والبيض كأهم عامل انقسام فى المجتمع الأمريكى. وبهذا كان يمكن للأجزاء القومية الفرعية من أمريكا أن تكون لاتينية إسبانية أساسا بالنسبة للثقافة واللغة، بينما تتعايش الثقافتان واللغتان معا فى باقى أجزاء أمريكا. وبالاختصار فإن أمريكا كانت ستخسر وحدتها الثقافية واللغوية وتصبح مجتمعا ثنائى اللغة وثنائى الثقافة مثل كندا أو سويسرا أو بلجيكا.

ثالثا، إن القوى العديدة التى تتحدى أساس الثقافة الأمريكية والمذهب الأمريكى يمكن أن تولد تحركا من جانب الأمريكيين البيض من مواليد أمريكا لإعادة إحياء المفاهيم العنصرية والإثنية للهوية الأمريكية، التى أهملت أو ساءت سمعتها، وخلق أمريكا جديدة تستبعد أو تطرد أو تقمع أفراد الجماعات العنصرية والإثنية والثقافية الأخرى. وتوحى التجربة التاريخية والمعاصرة أن هذا رد فعل مرجح جدا من جماعة إثنية وعنصرية تشعر بالتهديد بسبب ظهور جماعات أخرى. وكان يمكن أن ينتج عن ذلك دولة لا تتسامح عنصريا وتتسم بمستويات عالية من الصراع بين الجماعات.

رابعا، كان يمكن للأمريكيين من جميع الأجناس والأعراق أن يحاولو إعادة الحيوية لثقافتهم الأساسية. ويعنى هذا إعادة الالتزام بأمريكا باعتبارها دولة متدينة بعمق ومسيحية أولا، وتضم عدة أقليات دينية متعددة، وتتمسك بالقيم الإنجليزية- البروتستانتية، وتتحدث اللغة الإنجليزية، وتحافظ على تراثها الثقافى الأوروبى، وتلتزم بمبادئ العقيدة الأمريكية. ولقد بقيت الديانة ومازالت من العناصر المركزية، وربما العنصر المركزى المهم للهوية الأمريكية. لقد تأسست أمريكا لأسباب دينية إلى حد كبير، وشكلت الحركات الدينية تطورها لحوالى أربعة قرون. وتشير كل المؤشرات إلى أن الأمريكيين أكثر تدينا بمراحل من شعوب دول صناعية أخرى. والأقليات الغالبة للأمريكيين البيض، والأمريكيين السود، والأمريكيين اللاتين الإسبان يدينون بالمسيحية. وفى عالم تشكل فيه الثقافة، وبالذات الدين، الولاء والتحالفات والعداوات بين الناس فى كل قارة، يمكن للأمريكيين أن يعثروا من جديد على هويتهم القومية وعلى أهدافهم القومية فى ثقافتهم ودينهم.



الفصل الثانى

الهويات: القومية والآخر

مفهـــوم الهويـــة

قيل إن "مفهوم الهوية هو أمر لا يمكن الاستغناء عنه، وإنه غير واضح بالقدر نفسه". والهوية متعددة الأوجه، ومن الصعب تعريفها وتجنب عديد من وسائل القياس. وقد وصف أكبر عالم للهوية فى القرن العشرين: إريك إريكسون Erik Erikson المفهوم بأنه "منتشر فى كل مكان" ولكنه "غامض" و"لا يمكن سبره". وقد ظهر جليا عدم إمكان تجنب الهوية بشكل يدعو للحنق فى مؤلف للمنظر الاجتماعى المتميز ليون وايزلتير Leon Wieseltier. فقد نشر عام ١٩٩٦ كتابا بعنوان "ضد الهوية" Against Identity، استنكر فيه وسخر من إعجاب المثقفين بهذا المصطلح. وفى ١٩٩٨، نشر كتابا آخر بعنوان كاديش Kaddish وهو تأكيد بليغ وصريح لهويته اليهودية. ويبدو أن الهوية مثل الخطيئة: التى قد نعارضها كثيرا، ولكننا لا نستطيع أن نهرب منها[١].

وإذا كانت الهوية لا يمكن تجنبها، فكيف نعرّفها؟ لدى الباحثين إجابات عديدة، ولكنها مع هذا تدور حول موضوع مركزى واحد. الهوية هى شعور فردى أو جماعى بالنفس. وهى نتاج للوعى بالذات، بأنى أو أننا نمتلك صفات مميزة كهوية تجعلنى مختلفا عنك، وتجعلنا مختلفين عن الآخرين. والطفل المولود حديثا قد يمتلك عناصر من الهوية عند الميلاد خاصة بالاسم، والجنس، والأبوين، والجنسية. ومع هذا، فإن هذه العناصر لا تصبح جزءا من هوية الطفل سواء أكان ذكرا أو أنثى إلا بعد أن يعى بها وأن يحدد نفسه طبقا لها. والهوية، كما عبر عنها مجموعة من الباحثين "تشير إلى

صور الفردية والتميز (الذاتية) التى يحملها ممثل ويعرضها ويشكلها (وتتعدل مع الزمن) من خلال علاقات مع "آخرين مهمين". وطالما أن الناس يتفاعلون مع الآخرين، فليس أمامهم اختيار إلا أن يحددوا أنفسهم فى علاقتهم بهؤلاء الآخرين وأن يتعرفوا على أوجه الشبه والاختلاف مع هؤلاء الآخرين.

والهويات مهمة لأنها تشكل سلوك الناس. فإذا كنت أفكر بأننى عالم، فإننى سأتصرف كعالم. ولكن الأفراد يمكنهم أيضا أن يغيروا هوياتهم. وإذا بدأت فى التصرف بشكل مختلف - باعتبارى مجادلا مثلا - فإننى سأعانى من "التنافر الإدراكى" ومن المحتمل أن أحاول أن أريح نفسى مما يحدثه ذلك من عناء بأن أتوقف عن هذا السلوك، أو أن أعيد تعريف نفسى من عالم إلى داعية سياسى. وعلى المنوال نفسه، إذا ورث أحدهم هوية حزبية كعضو فى الحزب الديموقراطى ولكنه يجد نفسه بشكل متزايد يعطى صوته الانتخابى لمرشحى الحزب الجمهورى، فإن هذا الشخص يمكن أن يعرف نفسه بأنه جمهورى.

وهناك العديد من النقاط الرئيسية الخاصة بالهويات والتى تحتاج إلى توضيح.

أولا، للأفراد كما للجماعات هويات. ومع هذا، فإن الأفراد يجدون هوياتهم ويعرفونها فى جماعات. وكما أظهرت نظرية للهوية الاجتماعية، فإن الحاجة للهوية تقودهم إلى البحث عن هوية فى جماعة لها هيكل اعتباطى وعشوائى. والفرد قد يكون عضوا فى جماعات عديدة ومن هنا يصبح قادرا على أن يغير هويته. والهوية الجماعية، من جهة أخرى، عادة ما تتضمن صفة تعريفية أولية تكون أقل التزاما. إن لدى هويات كعالم سياسى، وعضو فى قسم دراسات الحكم بجامعة هارفارد، وأتصور أننى يمكن أن أعيد تعريف نفسى كمؤرخ أو أن أصبح عضوا فى قسم العلوم السياسية بجامعة ستانفورد. ومع هذا فإن قسم دراسات الحكم فى جامعة هارفارد لا يمكن أن يصبح قسما لدراسات التاريخ أو أن ينتقل ليصبح مؤسسة تابعة لجامعة ستانفورد. فهوية هذا القسم محددة أكثر منى. فإذا اختفى أساس تعريف صفة لجماعة، ربما لأنها تحقق الهدف الذى أنشئت من أجله، فإن وجود الجماعة يتهدد، ما لم تستطع أن تجد سببا آخر، أو تتمكن من إيجاد دافع لأعضائها.

ثانيا، إن الهويات، يتم تشييدها بشكل غالب. فالناس يصنعون هويتهم، تحت درجات متباينة من الضغط، والبواعث، والحرية. وفى جملة كثيرا ما يستشهد بها بنديكت أندرسون Benedict Anderson نجده يصف الأمم بأنها "مجتمعات يتم تخيلها". فالهويات هى ذوات متخيلة: بمعنى أنها هى ما نعتقد أنه نحن، وما نريد أن نكون عليه. وبعيدا عن الأسلاف (بالرغم من أن هذه الفكرة يمكن دحضها)، فإن النوع (والناس يغيرونه من آن لآخر)، والعمر (الذى يمكن إنكاره ولكن لا يمكن تغييره بعمل إنسانى)، فإن الناس أحرار نسبيا فى أن يحددوا هويتهم كما يريدون، بالرغم من أنهم قد لا يكونون قادرين على تنفيذ هذه الهويات فى الواقع. قد يرثون سلالتهم وعرقهم ولكن هذه يمكن إعادة تحديدها أو رفضها، ومعنى مصطلح ما مثل "عنصر" race وقدرته على التطبيق يتغير مع الزمن.

ثالثا، للأفراد، كما للجماعات إلى حد ما هويات متعددة. وهذه قد تكون إسنادية أو إقليمية، أو اقتصادية، أو ثقافية، أو سياسية، أو اجتماعية أو قومية. والسمة البارزة النسبية لهذه الهويات فيما يتعلق بالفرد والجماعة يمكن أن تتغير من وقت لآخر ومن موقف لآخر. وكذلك المدى الذى يمكن أن تكمل أو تتعارض مع هذه الهويات مع بعضها البعض. وتلاحظ كارملا لايبكايند Karmela Liebkind أن "المواقف الاجتماعية المتطرفة وحدها مثل المعارك فى الحرب، هى التى قد تستأصل مؤقتا جميع الانتماءات الجماعية الأخرى فيما عدا انتماء واحد".

رابعا، يتم تحديد الهويات بمعرفة الذات ولكنها نتاج التفاعل بين الذات والآخرين، كيف يتصور الآخرون، فردا أو جماعة، هو الذى يؤثر على التعريف الذاتى لهذا الفرد أو الجماعة. فإذا مر أحدهم بموقف جديد وتم تصوره كغريب لا ينتمى، فمن المحتمل أن هذا الشخص سيعتقد أنه كذلك. وإذا كانت هناك غالبية من الناس فى بلد ما تنظر إلى أعضاء جماعة من الأقلية على أنها متخلفة ومتدنية، فإن الجماعة من الأقلية ستنظر إلى نفسها على أساس هذا المفهوم، وعندئذ يصبح ذلك جزءا من هويتهم. وعلى العكس، قد تثور هذه الجماعة على هذا الوصف وتعارضه. وقد تأتى المصادر الخارجية للهوية من البيئة المباشرة ومن المجتمع المحيط، أو من السلطات السياسية. والحقيقة أن الحكومات هى التى أضفت هويات عنصرية أو هويات أخرى على الناس.

ويمكن للناس أن يتوقوا إلى هوية ما ولكنهم لا يستطيعون أن يحققوها إلا بعد أن يرحب بهم أولئك الذين سبق لهم اكتساب هذه الهوية. ولقد كانت القضية الحاسمة بعد الحرب الباردة بالنسبة لشعوب أوربا الشرقية هى هل سيقبل الغرب نظرة هذه الشعوب إلى نفسها كجزء ينتمى إلى الغرب. لقد تقبل الغرب البولنديين والتشيك والمجريين. ولكنهم كانوا أقل استعدادا لأن يتقبلوا بعض شعوب أوربا الشرقية الذين يريدون أيضا هوية غربية. لقد كانوا عازفين تماما عن أن يفعلوا ذلك مع الأتراك، الذين تتوق النخب البيروقراطية فيها إلى ذلك بشكل مستميت. ونتيجة لذلك، فإن الأتراك كانوا يتصارعون حول هل يجب أن يعتبروا أنفسهم أوروبيين غربيين، أم مسلمين، أم شرق أوسطيين، أم حتى من آسيا الوسطى.

خامسا، إن السمة البارزة النسبية للهويات البديلة لأى فرد أو جماعة هو أمر يتعلق بالمواقف. ففى بعض المواقف، يشدد الناس على هذه السمة من هويتهم التى تربطهم بالشعب الذى يتفاعلون معه. وفى مواقف أخرى، فإن الناس يؤكدون تلك السمة من هويتهم التى تميزهم عن الآخرين. وقيل إن أخصائية نفسية، إذا وجدت نفسها بين مجموعة من الأخصائيين النفسيين فإنها ستنظر إلى نفسها كامرأة، أما إذا كانت فى صحبة حفنة من النساء من غير الإخصائيات النفسيات، فإنها ستنظر إلى نفسها كإخصائية نفسية[٤]. ويزداد بروز هوية الناس مع وطنهم بشكل نمطى عندما يسافرون للخارج ويلاحظون طرق الحياة المختلفة للأجانب. وقد أكد الصربيون فى محاولتهم لتحرير أنفسهم من الحكم العثمانى: ديانتهم الأرثوذكسية، بينما الألبان المسلمون أكدوا عنصرهم ولغتهم. وعلى هذا النحو، فإن مؤسسى باكستان حددوا هويتهم على أساس أنهم مسلمون ليبرروا استقلالهم عن الهند. وبعد ذلك بسنوات قليلة أكدت بنجلاديش المسلمة عامل الثقافة واللغة لتضفى شرعية على استقلالها عن إخوانهم الباكستانيين الذين يشتركون معهم فى الدين نفسه.

وقد تكون الهويات ضيقة أو واسعة، ويتغير عرض أكثر الهويات بروزا مع الموقف الذى يجد الناس أنفسهم فيه. فكلمة "أنت" و "أنا" تصبح "نحن" عندما تظهر كلمة "هم"، أو كما يقول المثل العربى: "أنا وأخى على ابن عمى، وأنا وابن عمى على

الغريب". وكما أن الناس يتفاعلون مع أناس من ثقافات بعيدة ومختلفة، فهم أيضا يوسعون من هويتهم. وبالنسبة للفرنسيين والألمان، تفقد هويتهم القومية بروزها بالنسبة لهويتهم الأوروبية، كما يقول جوناثان ميرسر Jonathan Mercerعندما يطفو على السطح "شعور أوسع بالاختلاف بين "نحن" و"هم"، أو بين الهوية الأوروبية واليابانية". ومن هنا فإنه من الطبيعي أن عمليات العولمة يجب أن تقود إلى هويات أوسع من الدين والحضارة مع إضفاء أهمية أكبر على الأفراد والجماعات.

الآخــرون والأعــداء

حتى يمكن للناس أن يحددوا أنفسهم، فإنهم يحتاجون إلى آخر. فهل هم يحتاجون أيضا إلى عدو؟ من الواضح أن بعض الناس يفعلون ذلك. قال جوزيف جوبلز Josef Gobbles" أوه، يالروعة أن تكره". وقال أندريه مالرو Andre Malraux". أوه، يا له من شعور بالارتياح أن تحارب أعداء يستطيعون الدفاع عن أنفسهم، أعداء يقظون". هذه تصريحات متطرفة تعبر عن حاجة إنسانية منتشرة ولكن يتم كبتها بوجه عام، وقد اعترف بها اثنان من أعظم عقول القرن العشرين. وقد كتب ألبرت أينشتاين Albert Einstein إلى سيجموند فرويد Sigmund Freud عام ١٩٣٣، فقال إن كل محاولة لإنهاء الحرب "قد انتهت بفشل ذريع ... فالإنسان لديه في داخله شهوة للكراهية والتدمير". وقد وافق فرويد على أن الناس مثل الحيوانات فهم يحلون المشكلات باستخدام القوة، ولا يمكن أن يمنع ذلك من الحدوث سوى دولة عالمية في يدها كل القوة. كان هذا هو رد فرويد. وأضاف فرويد أن البشر لديهم نوعان من الغرائز: "تلك التي تسعى للبقاء والوحدة ... وتلك التي تسعى للتدمير والقتل". وهذان النوعان من الغرائز جوهريان ويعملان معا. ومن هنا، "فلا جدوى من محاولة التخلص من الميول العدوانية للبشر".

وهناك علماء آخرون في علم النفس الإنساني والعلاقات الإنسانية أدلوا بتصريحات متشابهة. قال فاميك فولكان Vamik Volkan": هناك حاجة إلى أن يكون لك أعداء وحلفاء". ويبدو هذا الاتجاه في النصف الأول من المراهقة "عندما ينظر إلى

الجماعة الأخرى بشكل مؤكد على أنها عدو". والنفس البشرية هى "التى تخلق مفهوم العدو ... فطالما بقيت جماعة الأعداء على بعد سيكولوجى على الأقل، فإنها تعطينا العون والراحة، وتدعم تماسكنا وتجعل المقارنات مع أنفسنا مدعاة للرضا. فالأفراد يحتاجون إلى احترام النفس، والاعتراف بهم، والرضا، وهو ما أسماه أفلاطون: Thy-mos وأسماه آدم سميث: Vanity أى الزهو بالنفس، وقد ذكرنا بذلك فرانسيس فوكوياما .Francis Fukuyama. والصراع مع العدو يعزز هذه الصفات فى الجماعة.

إن حاجة الأفراد إلى احترام الذات يؤدى بهم إلى الاعتقاد بأن جماعتهم أفضل من غيرها من الجماعات، وشعورهم بالذات يرتفع وينخفض تبعا لحظوظ الجماعات التى ينتمون إليها وتبعا لاستبعاد الناس الآخرين من جماعتهم. وكما يقول ميرسر Mercer فإن الإثنية "هى المعادل المنطقى للتمركز حول الذات". وحتى عندما تكون جماعتهم تحكمية ومؤقتة و"فى حدها الأدنى" تماما، فإن الناس ، مازالوا، كما تتنبأ نظرية الهوية الاجتماعية، يميزون لصالح جماعتهم مقارنة بجماعة أخرى. ومن هنا فإنه فى عديد من المواقف يختار الناس أن يضحوا بمكاسبهم المطلقة حتى يمكن أن يحققوا مكاسب نسبية. وهم يفضلون أن يكونوا على أسوأ حال تماما، ولكن أفضل إذا قورنوا بآخرين يرون أنهم منافسون، بدلا من أن يكونوا فى أحسن حال ولكن ليسوا بأحسن من منافسيهم: "إن ضرب الجماعة الأخرى أهم من مكسب خالص". وهذا التفضيل يدعمه بشكل متكرر الدليل المستمد من التجارب السيكولوجية واستطلاعات الرأى العام، فضلا عن الفطرة السليمة والخبرة اليومية. وقد حير علماء الاقتصاد ما يقوله الأمريكيون من أنهم يفضلون أن يكونوا أسوأ حالا من الناحية الاقتصادية، ولكن متقدمين على اليابانيين، بدلا من أن يكونوا أفضل حالا، ولكن متخلفين أمام اليابانيين[٨]. والتعرف على الاختلاف لا يولد بالضرورة المنافسة، ولا الكراهية إلى حد كبير. ولكن حتى الناس الذين ليس لديهم حاجة سيكولوجية للكراهية، يمكن أن يجدوا أنفسهم متورطين فى عمليات تؤدى إلى خلق الأعداء. فالهوية تتطلب المفاضلة، والمفاضلة تتطلب المقارنة، والتعرف على الوسائل التى تجعل "جماعتنا" تختلف عن "جماعتهم". والمقارنة، بدورها، تولد التقويم: هل وسائل جماعتنا أفضل أم

أنها أسوأ من وسائل جماعتهم؟. والأنانية الجماعية تؤدى إلى التبرير. إن وسائلنا أفضل من وسائلهم. ولما كان أعضاء الجماعة الأخرى يقومون بعملية مماثلة، فإن التبريرات المتناقضة تؤدى إلى المنافسة. وعلينا أن نظهر تفوق وسائلنا على وسائلهم. والمنافسة تؤدى إلى العداوة وإلى توسيع الهوة لما قد يكون قد بدأ على أنه خلافات ضيقة ليصبح خلافات عميقة وأساسية. ويتم خلق القوالب النمطية، ويوصف الخصم بأنه شيطان، ويتم مسخ الآخر ليصبح عدوا.

وبينما توضح الحاجة إلى أعداء وجود الصراع فى كل مكان بين المجتمعات الإنسانية وبداخلها، فإنها لا تشرح أشكال الصراع ولا أماكنه. فالمنافسة والصراع لا يمكن أن يحدثا إلا بين كيانات موجودة فى العالم نفسه أو الساحة. وكما يقول فولكان **Volkan**، فإن "العدو" يجب أن "يكون مثلنا" بمفهوم معين. إن فريقًا لكرة القدم قد يعتبر فريق كرة قدم آخر منافسا له، ولكنه لن ينظر إلى فريق الهوكى النظرة نفسها. وقسم للدراسات التاريخية فى إحدى الجامعات سيعتبر أقسام الدراسات التاريخية فى الجامعات الأخرى منافسين له بالنسبة لهيئة التدريس، والطلبة، والهيبة فى إطار التاريخ. ولكن لن ينظر إلى قسم الطبيعة فى الجامعة نفسها على هذا الضوء. ومع هذا، فقد ينظر إلى قسم الطبيعة كمنافس من ناحية التمويل داخل الجامعة.

إن على المتنافسين أن يلعبوا على طاولة الشطرنج نفسها ومعظم الأفراد والجماعات تتنافس على عدة طاولات شطرنج مختلفة. وطاولات الشطرنج لابد أن تتواجد، ولكن اللاعبين قد يتغيرون، وتتتابع المباريات. ومن هنا، فإن احتمال وجود سلام عام ودائم بين الجماعات الإثنية أو الدول، أو الأمم هو احتمال بعيد. وكما تدل التجربة الإنسانية، فإن نهاية حرب ساخنة أو باردة تخلق الظروف لحرب أخرى. وكما تقول لجنة من الأطباء النفسانيين: "إن جزءا من كون الإنسان إنسانا كان دائما البحث عن عدو لتجسيد مؤقت أو دائم للجوانب من حياتنا التى نتنصل منها". وجميع نظريات أواخر القرن العشرين مثل نظرية التميز ونظرية الهوية الاجتماعية ونظرية البيولوجيا الاجتماعية والخصائص إنما تدعم النتيجة بأن جذور الكراهية، والمنافسة، والحاجة إلى الأعداء، وعنف الأفراد والجماعات، والحرب كامنة بشكل حتمى فى علم النفس الإنسانى والوضع الإنسانى.

مصـــادر الهويـــة

للناس عدد غير محدد تقريبا من المصادر المحتملة للهوية. وتشمل هذه هويات، هى أساسا كما يلى:

١- إسنادية، مثل العمر، والأسلاف، والنوع، والأقارب بالدم، والإثنية (المعرفة بأنها الأقارب البعيدون)، والعنصر.

٢- ثقافية، مثل العشيرة والقبيلة، والإثنية (المعرفة بأنها طريقة الحياة)، واللغة، والجنسية، والدين، والحضارة،.

٣- إقليمية، مثل الجوار، والقرية، والمركز، والمدينة، والإقليم، والولاية، والقسم، والبلد، والمنطقة الجغرافية، والقارة، ونصف الكرة الأرضية.

٤- سياسية، مثل الطائفة، والعصبة (الشلة)، والقائد، وجماعة المصالح، والحركة، والقضية، والحزب، والإيديولوجية، والدولة.

٥- اقتصادية، مثل الوظيفة، والحرفة، والمهنة، وجماعة العمل، ورب العمل، والصناعة، والقطاع الاقتصادى، والنقابة والطبقة.

٦- اجتماعية، مثل الأصدقاء، والنادى، والفريق، والزملاء، وجماعة تمضية أوقات الفراغ، والوضع الاجتماعى.

وأى فرد معرض للانضمام إلى كثير من هذه التجمعات، ولكن لا يعنى هذا بالضرورة، أنها مصادر لهويته. فالشخص، مثلا، قد يعتبر وظيفته أو بلاده أمرا كريها، ويرفضها. وبالإضافة إلى ذلك، فإن العلاقات بين الهويات معقدة. وتوجد علاقة تفاضلية عندما تكون الهويات متوافقة بشكل مجرد ولكنها أحيانا كما فى هوية الأسرة وهوية الوظيفة، تفرض مطالب متناقضة على الفرد.

وهناك هويات أخرى، مثل الهويات الإقليمية أو الثقافية، ولها طابع تسلسلى بالنسبة لنطاقها. والهويات الأعرض تكون متضمنة لهويات أضيق، والهوية الأقل تضامنا، مثل تلك المتصلة بإقليم، وقد تتصارع أو لا تتصارع على هوية أكثر تضمنا

وخاصة ببلد ما. وبالإضافة إلى ذلك، فإن الهويات من النوع نفسه قد تكون حصرية أو غير حصرية. فمثلا، قد يؤكد الناس الجنسية المزدوجة ويدعون أنهم أمريكيون أو إيطاليون، ولكن من الصعب عليهم أن يؤكدوا ازدواجية الدين وأن يدعوا أنهم مسلمون وكاثوليك فى الوقت نفسه.

والهويات تختلف أيضا فى مدى حدتها. فالحدة غالبا ما تتباين عكسيا مع النطاق، فالناس ينتمون إلى أسرهم أكثر من حزبهم السياسى، ولكن ليس هذا هو الحال دائما. وبالإضافة إلى ذلك، فإن بروز الهويات من جميع الأشكال يتباين مع التفاعلات بين الفرد أو الجماعة والبيئة المحيطة.

والهويات الأضيق والأعرض فى تسلسل معين إما أن تدعم بعضها البعض أو تتصارع معها. وفى جملة شهيرة لإدموند بيرك Edmund Burke قال: "إن ارتباطك بتقسيم فرعى، وحبك للفصيلة الصغيرة التى تنتمى إليها فى المجتمع، هو أول مبدأ (أو البذرة) للعواطف العامة. فحب الكل لا ينطفئ بهذا الولوع الثانوى". وظاهرة الفصيلة الصغيرة هى المفتاح للنجاح العسكرى. فالجيوش تكسب المعارك لأن جنودها ينتمون بشدة إلى رفاقهم المباشرين فى السلاح. والفشل فى تحقيق التماسك فى الوحدة الصغيرة، كما تعلم جيش الولايات المتحدة فى فيتنام، يمكن أن يقود إلى كارثة عسكرية. ومع هذا، فإنه أحيانا تتصارع الولاءات الثانوية مع الولاءات الأعرض وربما تحل محلها، كما فى الحركات الإقليمية من أجل الاستقلال الذاتى. والهويات التسلسلية تتعايش بصعوبة مع بعضها البعض.

التفرع الثنائى الزائف

إن الأمم، والقومية، والهوية القومية، هى إلى حد كبير، نتاج للمسار المضطرب للتاريخ الأوروبى من القرن الخامس عشر إلى القرن التاسع عشر. والحرب صنعت الدولة، وهى أيضا التى صنعت الأمم. يقول المؤرخ مايكل هوارد Michael Howard": لا يمكن لأمة، بالمعنى الحقيقى للكلمة، أن تولد بدون حرب ... ولا يمكن لمجتمع واع

بذاته أن يجعل من نفسه لاعبا جديدا ومستقلا على المسرح العالمى بدون صراع مسلح أو تهديد بصراع مسلح"[١١]. والناس يطورون شعورهم بالهوية القومية أثناء حربهم وهم يميزون أنفسهم عن شعب آخر له لغة أو دين أو تاريخ أو موقع مختلف.

إن الفرنسيين والإنجليز ثم الهولنديين، والإسبان، والسويديين، والبروسيين، والألمان، والإيطاليين قد بلوروا هوياتهم القومية فى بوتقة الحرب. وحتى يبقى الملوك والأمراء على قيد الحياة وينجحوا من القرن السادس عشر حتى الثامن عشر، كان عليهم أن يعبئوا، بشكل متزايد، الموارد الديموجرافية لأقاليمهم وأن ينشئوا فى النهاية جيوشا قومية لتحل محل الجيوش المرتزقة. وفى أثناء تلك العملية دعموا الوعى القومى والمواجهة بين أمة وأمة. وبحلول التسعينيات من القرن الثامن عشر، وكما يقول ر.ر. بالمر: "انتهت حروب الملوك، وبدأت حروب الشعوب"[١٢]. وفى منتصف القرن الثامن عشر فقط دخلت كلمات مثل "الأمة" "**Nation**" والوطن "**Patrie**" فى اللغات الأوروبية. وكان ظهور الهوية البريطانية نموذجا نمطيا. فالهوية الإنجليزية تحددت فى الحروب ضد الفرنسيين والاسكتلنديين. وظهرت الهوية البريطانية بناء على ذلك باعتبارها "اختراعا من فعل الحرب قبل أى شىء آخر. ومع مرور الزمن، فإن الحرب مع فرنسا جعلت البريطانيين، سواء قدموا من ويلز أو اسكتلنده أو إنجلند، يدخلون فى مواجهة مع آخر من الواضح أنه معاد لهم، وشجعهم على أن يحددوا أنفسهم ضده بشكل جماعى. لقد حددوا أنفسهم بأنهم بروتستانت يناضلون من أجل البقاء على قيد الحياة ضد القوة الكاثوليكية الأكبر فى العالم[١٣].

وعادة ما يفترض العلماء وجود نوعين من القومية والهوية القومية، التى يسمونها بأسماء متعددة مثل مدنية وإثنية، وسياسية وثقافية، ثورية وقبلية، ليبرالية ومتكاملة، ورشيدة - مشاركة أو عضوية - روحية أو مدنية - إقليمية وإثنية - سلالية، أو مجرد وطنية وقومية[١٤]. وفى كل زوجين من الصفات تعتبر الصفة الأولى جيدة والصفة الثانية سيئة. فالقومية المدنية الطيبة تفترض مجتمعا مفتوحا يقوم، نظريا على الأقل، على عقد اجتماعى يستطيع شعب أى عنصر أو إثنية بمقتضاه أن يشارك وأن يصبح من المواطنين. وعلى العكس، فإن القومية الإثنية حصرية، والعضوية فى الأمة مقصورة

على أولئك الذين يتقاسمون صفات بدائية أو إثنية أو ثقافية معينة. وفى أوائل القرن التاسع عشر، قال العلماء إن القومية والجهود فى المجتمعات الأوروبية لخلق هويات قومية ترجع أساسا إلى التنوع المدنى. وقد أكدت الحركات الوطنية المساواة بين المواطنين، وبهذا قضت على الامتيازات الطبقية والمتعلقة بالوضع الاجتماعى. وتحدت القومية الليبرالية الإمبراطوريات الاستبدادية القائمة على قوميات متعددة. وبناء عليه، تولد عن الرومانسية وغيرها من الحركات: قومية إثنية غير ليبرالية، تعظم المجتمع الإثنى على حساب الفرد، وقد وصلت إلى ذروة التمجيد فى ألمانيا فى عهد هتلر.

والتفرع الثنائى بين القومية المدنية والإثنية، مهما كانت اللافتات، هو مسألة بسيطة للغاية ولا يمكن أن يصمد. وفى معظم هذه الأوصاف المزدوجة، فإن التصنيف الإثنى هو المفتاح لكل أشكال القومية أو الهوية القومية التى ليس من الواضح أنها تعاقدية، ومدنية وليبرالية. وهى بوجه خاص تمزج بين تصورين مختلفين للهوية القومية: الإثنية-العنصرية، من جهة، والثقافة من جهة أخرى. وقد يكون القارىء قد لاحظ، أو ربما لم يلاحظ، أن "الأمة" ليست مدرجة على قائمة المصادر المحتملة الأربعة والأربعين للهوية التى سبق ذكرها تحت عنوان "مصادر الهوية". والسبب هو أنه بينما كانت الهوية القومية ذات يوم تعتبر فى الغرب أعلى شكل للهوية، فإنها أيضا كانت هوية مشتقة تستمد شدتها من مصادر أخرى. والهوية القومية غالبا - وليس دائما- ما تتضمن عنصرا إقليميا وقد تتضمن أيضا عناصر إسنادية (العنصر والإثنية)، وثقافية (الدين واللغة)، وسياسية (الدولة، والإيديولوجية)، وكذلك اقتصادية أحيانا (الزراعة) أو اجتماعية (الشبكات).

والموضوع الرئيسى لهذا الكتاب هو المحورية الدائمة للثقافة الأنجلو - بروتستانتية بالنسبة للهوية القومية الأمريكية. ومع هذا فإن مصطلح "الثقافة" له معان عديدة. ومن المرجح أنه غالبا ما يستخدم للإشارة إلى النتاج الثقافى لمجتمع ما، ويشمل ذلك الثقافة الرفيعة المتمثلة فى الفن، والأدب، والموسيقى، والثقافة "المتدنية" المتمثلة فى وسائل الترفيه الشعبية وما يفضله المستهلكون. والثقافة فى هذا الكتاب تعنى شيئا مختلفا. وهى تشير إلى لغة شعب ما، ومعتقداته الدينية، وقيمه الاجتماعية

والسياسية، وافتراضاته بالنسبة لما هو صواب وخطأ، ومناسب وغير مناسب، وإلى المؤسسات الموضوعية والنماذج السلوكية التى تعكس هذه العناصر الذاتية. وإذا أخذنا مثالا، سنناقشه فى الفصل الرابع، نجد أنه بوجه عام، فإن هناك عددا أكبر من الأمريكيين يدخلون فى قوة العمل، ويعملون ساعات أطول، ويأخذون أجازات أقصر، ويحصلون على أجور أقل عند البطالة والعجز، ومزايا أقل عند التقاعد، ويحالون إلى التقاعد بعد سن أطول مما يحدث لغيرهم فى مجتمعات مشابهة. وبوجه عام أيضا، فإن الأمريكيين يشعرون بفخر أكبر بعملهم، ويميلون إلى النظر إلى وقت الفراغ بنظرة متضادة، وأحيانا بالشعور بالذنب، ويحتقرون أولئك الذين لا يعلمون، ويرون فى أخلاقية العمل عنصرا رئيسيا فيما يعنيه أن تكون أمريكيا. ولهذا يبدو من المعقول أن نخلص إلى أن هذا التأكيد الموضوعى والذاتى على العمل هو أحد الخصائص المتميزة للثقافة الأمريكية، مقارنة بخصائص المجتمعات الأخرى. هذا هو المعنى الذى استخدمت فيه الثقافة فى هذا الكتاب.

إن الثنائية المدنية-الإثنية البسيطة تمزج الثقافة والعناصر الإسنادية التى هى مختلفة تماما. وفى تطور نظرية هوراس كالن Horace Kallen عن الإثنية فى الولايات المتحدة، قال إنه مهما تغير المهاجر "فإنه لا يستطيع أن يغير جده"، ومن هنا فإن الهويات الإثنية دائمة نسبيا[١٥] والتزاوج المختلط يقوض هذه الفكرة، ولكن الأهم هو التمييز بين الأجداد والثقافة. فالإنسان لا يستطيع أن يغير من أجداده، ومن هذا المعنى يأتى التراث الإثنى. وبشكل مشابه فإن المرء لا يمكنه أن يغير لون جلده، بالرغم من أن التصورات عما يعنيه هذا اللون قد تتغير. ومع هذا، فإن الإنسان يمكنه أن يغير من ثقافته. والناس يتحولون من ديانة إلى أخرى، ويتعلمون لغات جديدة، ويتبنون قيما ومعتقدات جديدة، وينتمون إلى رموز جديدة، ويتعايشون مع طرق جديدة للحياة. وغالبا ما تختلف ثقافة الجيل الأصغر عبر كثير من هذه الأبعاد عن ثقافة الجيل السابق. وقبل الحرب العالمية الثانية وبعدها حدد الألمان واليابانيون هوياتهم القومية فى تعبيرات إسنادية وإثنية بشكل غالب. ومع هذا، فإن هزيمتهم فى تلك الحرب غيرت عنصرا رئيسيا لثقافاتهما. فقد تحولت أكبر دولتين عسكريتين فى العالم فى الثلاثينيات

من القرن العشرين إلى أكبر دولتين مسالمتين. فالهوية الثقافية يمكن استبدالها، أما الهوية الإثنية للأجداد فهى ليست كذلك. ولهذا لابد من التمييز بوضوح بين الاثنتين.

وتتباين الأهمية النسبية لعناصر الهوية القومية مع التجارب التاريخية للشعب. وفى الغالب فإن مصدر واحد هو الذى يبرز. فالهوية الألمانية تتضمن عناصر لغوية وغيرها من العناصر، ولكنها تحددت بقانون عام ١٩١٣ إسناديا حسب الانحدار من الأجداد. فالألمان هم شعب ينحدر من آباء ألمان. ونتيجة لذلك فإن السلالة المعاصرة المنحدرة من المهاجرين الألمان فى القرن الثامن عشر إلى روسيا يعتبرون من الألمان. وإذا هاجروا إلى ألمانيا، فإنهم يحصلون بشكل آلى على الجنسية الألمانية بالرغم من أن الألمانية التى يتحدثون بها، إذا تحدثوا بها أصلا، قد لا تكون مفهومة لمعاصريهم، وقد تبدو عاداتهم غريبة على الألمان الأصليين. وعلى النقيض من ذلك، فإنه قبل عام ١٩٩٩ فإن الجيل الثالث المنحدر من المهاجرين الأتراك إلى ألمانيا، الذين ترعرعوا وتعلموا فى ألمانيا، قد عملوا فى ألمانيا، وتحدثوا العامية الألمانية بطلاقة، وواجهوا عقبات كأداء ليصبحوا مواطنين ألمان.

وفى الاتحاد السوفيتى السابق ويوغوسلافيا، تحددت الهوية القومية سياسيا على أيدى المنظرين الإيديولوجيين الشيوعيين والأنظمة الشيوعية. وهذه البلاد ضمت شعوبا من جنسيات مختلفة، تم تعريفها ثقافيا وحصلوا على الاعتراف الرسمى. ومن جهة أخرى، فإن الفرنسيين انقسموا سياسيا إلى نوعين من فرنسا، تلك التى تنتمى للحركة **mouvement** وتلك التى تنتمى إلى النظام القائم **L'order etabli**، وهم يختلفون أساسا فى هل فرنسا يجب أن تقبل أو ترفض نتائج الثورة الفرنسية. وبدلا من ذلك فإن الهوية الفرنسية قد تحددت ثقافيا. وتم تقبل المهاجرين الذين تبنوا عادات وطرق الحياة الفرنسية، كفرنسيين. وعلى نقيض القانون الألمانى، فإن القانون الفرنسى ينص على أن أى شخص يولد فى فرنسا من آباء أجانب يصبح مواطنا فرنسيا بشكل آلى. ومع هذا فإنه بحلول عام ١٩٩٣، أصبح الفرنسيون يهتمون بما إذا كان أطفال المهاجرين المسلمين من شمال إفريقيا قد استوعبتهم الثقافة الفرنسية، وغيروا القانون بحيث يتحتم على أطفال المهاجرين المولودين فى فرنسا طلب الحصول على الجنسية قبل

بلوغهم سن الثامنة عشر. وقد تم التخفيف من هذا القيد عام بعد ذلك للسماح بالأطفال المولودين فى فرنسا من آباء أجانب بأن يصبحوا مواطنين فرنسيين بشكل آلى فى سن الثامنة عشر إذا كانوا قد عاشوا فى فرنسا خمس سنوات من السنوات السبع السابقة.

وقد تتغير السمة البارزة النسبية للمكونات المختلفة للهوية القومية. ففى أواخر القرن العشرين رفض كل من الألمان والفرنسيين بوجه عام المكونات الاستبدادية التى كانت جزءا من تاريخهم والتى جعلت من الديموقراطية جزءا من مفهومهم عن أنفسهم. وفى فرنسا، انتصرت الثورة، وفى ألمانيا قضى على النازية. ومع نهاية الحرب الباردة، أصبح الروس منقسمين بالنسبة لهويتهم، ومع أقلية فقط مستمرة فى احتضان الإيديولوجية الشيوعية، فالبعض يريدون هوية أوروبية، وآخرون يفضلون تعريف ثقافى يتضمن عناصر من الأرثوذكسية والقومية السلافية، وهناك مجموعة ثالثة تعطى أولوية لمفهوم إقليمى لروسيا باعتبارها أساسا مجتمعا أوروبيا-آسيويا. وهكذا فإن ألمانيا وفرنسا والاتحاد السوفيتى/روسيا أكدت تاريخيا العناصر المختلفة فى هويتهم القومية، والسمة البارزة النسبية لبعض المكونات التى تحولت مع الزمن. والشىء نفسه صحيح بالنسبة لدول أخرى، ومنها أمريكا.

القسم الثانى

الهوية الأمريكية



الفصل الثالث

الهوية الأمريكية

التغيير والاستمرارية والحقائق الجزئية

غالبا ما تكون الحقائق الجزئية أو نصف الحقائق أكثر خبثا من التزييفات الكاملة. فمثل هذه التزييفات يمكن فضحها بسهولة إظهارها على حقيقتها بذكر الاعتراضات على دعواها. ومن جهة أخرى فإن الحقيقة الجزئية تبدو مقنعة، لأن بعض الأدلة تدعمها، ومن ثم فمن السهل الافتراض بأنها تمثل الحقيقة كاملة. ويتضمن التفكير فى الهوية الأمريكية القبول العريض لافتراضين يمثلان الحقيقة الجزئية. ومع هذا فغالبا ما يتم قبولها كحقيقة كاملة. هذه هى الادعاءات، أولا بأن أمريكا هى أمة من المهاجرين، وثانيا أن الهوية الأمريكية تحدد فقط بمجموعة من المبادىء السياسية، تتمثل فى العقيدة الأمريكية The American Creed. هذان المفهومان لأمريكا غالبا ما يرتبطان معا. ويقال إن العقيدة المشتركة توحد الإثنيات المتعددة التى تفرزها الهجرة. وهى حسب ما يقول جانر ميردال : Gunnar Myrdal" بمثابة الإسمنت فى هيكل هذه الأمة العظيمة شديدة الاختلاف، ويقول ستانلى هوفمان Stanley Hoffman أيضا إن الهوية الأمريكية هى النتاج الفريد "لسمة مادية" وتنوعها الإثنى اللذين نتجا عن الهجرة، و"سمة إيديولوجية" متمثلة فى عقيدتها الديموقراطية الليبرالية[١].

وثمة جزء كبير من الحقيقة فى هذه الدعاوى. فالهجرة والعقيدة عنصران رئيسيان فى الهوية الأمريكية. وهما ليسا هويات خاطئة، ولكن هويات جزئية. فلا

أحدهما أو كلاهما يمثلان الحقيقة الكاملة فيما يخص أمريكا. وهما لا ينمان عن كل ما يتعلق بالمجتمع الذى اجتذب المهاجرين أو الثقافة الى أنتجت العقيدة.

فأمريكا هى مجتمع مؤسسى أقامه فى القرنين السابع عشر والثامن عشر المستوطنون الذين وفدوا جميعا تقريبا من الجزر البريطانية. وقدمت قيمهم ومؤسساتهم وثقافتهم الأساس وشكلت التطور الذى شهدته أمريكا فى القرون التالية. وقد عرّفوا أمريكا فى بادىء الأمر على أساس مكونات أربعة، هى العنصر والإثنية والثقافة والدين، وهو أهمها. ثم كان عليهم فى القرن الثامن عشر أن يعرّفوا أمريكا إيديولوجيا ليبرروا استقلالهم عن أبناء وطنهم. وقد استمرت هذه المكونات الأربعة جزءا من من الهوية الأمريكية خلال معظم القرن التاسع عشر. وفى السنوات الأخيرة من هذا القرن توسع مكون الإثنية ليشمل الألمان والأيرلنديين والإسكندنافيين. وفى الحرب العالمية الثانية واستيعاب المجتمع الأمريكى لأعداد كبيرة من المهاجرين من جنوب أوروبا وشرقها وأبنائهم، اختفت الإثنية تقريبا بصفتها مكونا محددا للهوية القومية. وبعد إنجازات حركة الحقوق المدنية وقانون الهجرة عام ١٩٦٥ اختفى مكون العنصر. ونتيجة لذلك تعرضت للهجوم الثقافة الإنجليزية البروتستانتية الأساسية التى استمرت ثلاثة قرون، مما أثار التوقعات بأن الهوية الأمريكية قد تتساوى فقط مع الالتزام الإيديولوجى بالعقيدة. ويوضح الجدول رقم ١/٣ بطريقة غاية فى التبسيط الأدوار المتغيرة لهذه المكونات الأربعة للهوية الأمريكية.

الجدول ٣/١

مكونات الهوية الأمريكية

	مكون إثنى	مكون عنصرى	مكون ثقافى	مكون سياسى
١٦٠٧-١٧٧٥	نعم	نعم	نعم	لا
١٧٧٥-١٩٤٠	نعم	نعم	نعم	لا (فيما عدا ١٨٤٠-١٨٦٥)
١٩٤٠-١٩٦٥	لا	لا	لا	نعم
١٩٦٥-١٩٩٠	لا	لا	لا	نعم
١٩٩٠-	لا	لا	؟	نعم

المستوطنون قبل المهاجرين

لم يحدث فى معظم مراحل التاريخ الأمريكى أن تبنى الأمريكيون آراء فى صالح المهاجرين، ولم يرحبوا أن تكون بلادهم "أمة من المهاجرين"، إلا أنه بعد حظر الهجرة على نطاق واسع فى ١٩٢٤ بدأت الاتجاهات تتغير بالنسبة لموروث أمريكا فى الهجرة. وكان الذى أحدث التغيير بشكل درامى ما أظهره الرئيس فرانكلين روزفلت من تحد مشهور عندما خاطب منظمة "بنات الثورة الأمريكية" **Daughters of the American Revolution** قائلا: "عليكن أن تتذكرن دائما أننا جميعا أنتن وأنَّا بوجه خاص قد انحدرنا من صلب المهاجرين والثوريين." وقد اقتبس الرئيس كنيدى هذه الملاحظة فى كتابه "أمة من المهاجرين" **A Nation of Immigrants** الذى نشر بعد وفاته.ومنذ ذلك الوقت استشهد الباحثون والصحفييون بهذه الجملة بشكل مستمر. وادعى أوسكار هاندلن **Oscar Handlin** أكبر المؤرخين الأمريكيين عن الهجرة "أن المهاجرين كانوا يمثلون التاريخ الأمريكى" وردد عالم الاجتماع الشهير روبرت بيلاه **Robert Bellah**

ما قـــاله روزفلت "بأن الأمـريكيين، فـيمـا عـدا الهنود الحـمـر هـم من المهاجـرين أو من سلالة المهاجرين."

هذه الدعـاوى هـى حقائق جزئية صـحيحة، ولكنها حقائق إجمالية غير صـحيحة. فلقد كان روزفلت مـخطئـا جزئيـا عندمـا أوحى بأن جميـع الأمـريكيـين قد انحدروا من "الثوريـين"، وكـان مـخطئـا تمامـا عندمـا أوحى بأنه هـو المستمـعات له من بنـات الثـورة الأمريكيـة (على الأقل حسب اسم منظمتهن) من سـلالة "المهاجرين". فلـم يكن أجدادهن من المهاجـرين ولكن من المستـوطنين، وأمـريكا فـى أصـولهـا لـم تكن أمـة من المهاجـرين، فلقـد كـانت مـجتمـعـا أو مـجتمـعـات من المسـتـوطنين الذين وفـدوا إلى العـالم الجـديد فـى القرنـين السـابع عشـر والثـامن عشر. وشـكلت أصـولهم، باعتبـارهـم تجمعـا من المسـتوطنين الإنجليـز البـروتسـتـانت الثـقـافـة والمؤسسـات والتطور التـاريخـى والهـوية، بـعـمق وبشـكل دائم أكثر من أى شـىء آخر.

إن المسـتـوطنين والمهـاجـريـن يخـتلفـون بشـكل جـوهـرى. فـالمسـتـوطـنون لهـم مـجـتمـع قـائم، وعـادة مـا يكون على شكل جمـاعـة، حتى يمكن خلق جـالية جديدة، مثل مـدينة تقام على سـهل فى إقليم جـديد وغـالبـا مـا يكون بعيـدا. وهـم متـشـربـون بأهـداف جمـاعـيـة. ويشـتـركـون صـراحـة أو ضـمنـا فـى عـهـد أو مـيـثـاق يحـدد أسـاس المجـتمـع الذى أقـامـوه وعلاقـتهم الجمـاعية بوطـنهم الأم. والمهـاجرون، على العكس، لا يخـلقـون مجـتمعـا جديدا. فهم ينتقلون من مجـتمع إلى مـجتمـع مـختلف. والهـجـرة دائمـا مـا تكون عمليـة شخـصـيـة، تتضـمن أفـرادا وعـائلات، يحـددون فـرادى علاقـتـهم ببـلادهـم الأصـلية والجـديدة. وقـد وفـد المسـتـوطنـون فـى القـرن السـابع عشـر والقـرن الثـامن عشـر إلى أمـريكا، لأنهـا كـانت أشـبـه بلوح اردواز فـارغ **tabula rasa**. وبغض النظر عن قبـائل الهـنود الحـمـر الذين كـان يمكن قتلهم أو إبعـادهـم غربـا، فلم يكن هنـاك مجتمـع، وقد جـاءوا لخلق مجتمعـات تجسـم وتعـزز الثقـافـة والقيم التـى أحضـروهـا معهم من بلادهـم الأصـليـة. وقد جـاء المهاجـرون بعد ذلك لأنهـم أرادوا أن يكونـوا جـزءا من المجـتـمـع الذى أقـامــه المسـتـوطـنون. وعلى عـكس المستوطنين، فـقد شـعروا "بصـدمـة ثقـافيـة" عندمـا حـاولوا هـم وأبنـاؤهـم اسـتيـعـاب ثقـافـة كانت دائمـا مـتنـاقضـة مـع الثقـافـة التـى حملـوهـا مـعـهم[٢]. وقـبل أن يسـتطيـع المهاجـرون الوصـول إلى أمـريكا، كان على المستوطنين أن يؤسسـوا أمـريكا.

ويشير الأمريكيون عادة إلى أولئك الذين أتوا بالاستقلال ووضعوا القانون فى السبعينيات والثمانينيات من القرن الثامن عشر (١٧٧٠ - ١٧٨٠) باعتبارهم الآباء المؤسسين. ومع هذا، فإنه قبل أن يمكن ظهور الآباء المؤسسين، كان هناك المستوطنون المؤسسون. وأمريكا لم تبدأ عام ١٧٧٥ أو ١٧٧٦ أو ١٧٨٧ لقد بدأت مع أوائل مستعمرات المستوطنين فى ١٦٠٧ و ١٦٢٠ و ١٦٣٠ ومهما حدث فى السبعينيات والثمانينيات من القرن الثامن عشر فقد كان أصله عبر قرن ونصف متداخل من الزمن.

وقد تعرف أولئك الذين قادوا إلى أمريكا الاستقلال إلى الفرق بين المستوطنين والمهاجرين. وقبل الثورة، لاحظ جون هايام **John Higham** أن المستعمرين الإنجليز والهولنديين "كانوا يعتبرون أنفسهم مؤسسين، أو مستوطنين، أو مخططين - وهم السكان الذين أقاموا مجتمعات هذه المستعمرات - وليسوا مهاجرين - وكان لهم نظامهم، ولغتهم، ونموذج عملهم واستيطانهم، وكثير من العادات الذهنية التى يجب على المهاجرين أن يتكيفوا معها". ولقد دخل مصطلح "مهاجر" إلى اللغة الإنجليزية فى أمريكا فى الثمانينيات من القرن الثامن عشر ليميز بين الذين وصلوا حديثا وبين المستوطنين المؤسسين.

وكان جوهر ثقافة أمريكا عندئذ، ومازال من أساسه متمثلا فى ثقافة المستوطنين فى القرنين السابع عشر والثامن عشر الذين أسسوا المجتمع الأمريكى. ويمكن تعريف العناصر الأساسية لهذه الثقافة بالعديد من الطرق، ولكنها تشمل الديانة المسيحية والقيم البروتستانتية والأخلاقية وأخلاقية العمل واللغة الإنجليزية والتقاليد البريطانية فى القانون والعدالة وحدود سلطة الحكومة وتراث الفن الأوروبى والفلسفة والموسيقى. ومن هذه الثقافة وضع المستوطنون فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر المذهب الأمريكى بما يحتويه من مبادىء الحرية والمساواة والفردية والحكومة الممثلة والملكية الخاصة. وقد تم استيعاب الأجيال التالية فى ثقافة المستوطنين المؤسسين وأسهموا فيها وعدلوها. ولكنهم لم يغيروها بشكل جذرى. والسبب فى هذا، أنه حتى القرن العشرين على الأقل، كانت الثقافة الإنجليزية البروتستانتية والحريات السياسية والفرص الاقتصادية التى نتجت عنها هى التى جذبتهم إلى أمريكا.

وأمريكا، فى أصلها وفى جوهرها المستمر، هى مجتمع استعمارى، بالمعنى الدقيق والأصلى لكلمة "مستعمرة" colony، أى الاستيطان الذى قام به أناس تركوا وطنهم الأم وسافروا إلى مكان غريب لإقامة مجتمع جديد على أرض عشبية بعيدة. والمستعمرة بهذا المعنى الأصلى الدقيق، تختلف عن المستعمرة بمعناها الذى أضفى عليها فيما بعد، أى الإقليم والسكان الأصليين الذين تحكمهم حكومة شعب آخر. والنظائر التاريخية لمستعمرات المستوطنين الإنجليز والفرنسيين والهولنديين والأمريكيين الشماليين فى القرن السابع عشر هى مستعمرات الأثينيين (من أثينا) والكورينثيين (من كورنثوس باليونان) ، وغيرها من المستعمرات فى صقلية التى أسست فى القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد. وعمليات الاستيطان ونماذج تنمية المستعمرات الأولى تناظر المستعمرات الثانية التى ظهرت قبلها منذ ألفين من السنين[٥].

والمستوطنون الذين يؤسسون مستعمرة يتركون أثرا حاسما ودائما على ثقافة هذا المجتمع ومؤسساته. وهم، كما يقول جون بورتر **John Porter**، "جماعة الميثاق" الذين "باعتبارهم المالك الفعلى، هم أصحاب الكلمة الأخيرة" فيما يتعلق بالتنمية التالية لهذا المجتمع. وقد أطلق العالم الجغرافى الثقافى ويلبر زلينسكى **Wilbur Zelinsky** على هذه الظاهرة مصطلح "مذهب الاستيطان الأول الفعال" وفى الأقاليم الجديدة، فإن "الخصائص المحددة للمجموعة الأولى القادرة على إقامة مجتمع قابل للحياة والبقاء معتمدا على ذاته هى على قدر كبير من الأهمية بالنسبة للجغرافيا الاجتماعية والثقافية للمنطقة فيما بعد، بصرف النظر عن مدى صغر مجموعة من المستوطنين .. وطبقا للانطباع الأخير، فإن الأنشطة لبضع مئات قليلة، أو حتى مجموعة أصغر، فإن المستعمرين الأوائل لهم أهمية للجغرافيا الثقافية للمكان أكبر من إسهامات عشرات الآلاف من المهاجرين الجدد لأجيال قليلة فيما بعد"[٦].

إن المستوطنين الأوائل يأتون معهم بثقافتهم الخاصة ومؤسساتهم وهذه تبقى إلى الأبد فى الإقليم الجديد، بينما يحدث تغيير فى الوطن الأصلى. وقد ذكر رونالد سايم **Ronald Syme** ملاحظة عن المستعمرات الرومانية الأولى فى إسبانيا فقال "إنها ظاهرة يمكن ملاحظتها فى عصور أخرى، وهى أن المستعمرين يحتفظون بأساليب الحياة

أو طريقة الكلام التى لم تعد تمارس فى الوطن الأصلى، والحقيقة أن اللغة الإسبانية ترجع إلى شكل من اللغة اللاتينية التى لم تعد تستخدم، أكثر مما حدث مع اللغة الفرنسية. ويبدو أن الرومان الإسبان يتباهون ويستغلون ولاءهم للتقاليد الرومانية القديمة. ومن جهة أخرى، فإن نجاحهم الباهر يثبت أنهم متحمسون وطموحون ومبتكرون". وقد أوحى كويبك Quebec بتعليق مشابه لتوكوفيل Tocqueville عندما قال:

"إن أفضل طريقة للحكم على ملامح حكومة ما هو ما يتمثل فى مستعمراتها، فهناك تتضخم سماتها وتصبح أكثر بروزا. وعندما أريد أن أدرس مزايا إدارة لويس الرابع عشر وأخطاءها، فلابد أن أذهب إلى كندا، ذلك أن عيوبها تظهر هناك كما لو كنت تنظر إليها من خلال ميكروسكوب ... وفى كل مكان كان استقبالنا .. مثل أبناء فرنسا القديمة، كما يقولون هنا. وفى رأيى أن هذا التشبيه قد تم اختياره بشكل سيىء. ففرنسا القديمة موجودة فى كندا، والجديد هو فينا نحن"(٧).

وفى أمريكا، فإن المستوطنين البريطانيين فى القرنين السابع عشر والثامن عشر، كما يقول ديفيد هاكيت فيشر David Hacket Fischer فى دراسته المهمة ينقسمون إلى أربع جماعات بالنسبة لأماكنهم الأصلية فى إنجلترا، ووضعهم الاجتماعى الاقتصادى وانتماءاتهم الدينية المعينة وزمن استيطانهم. ومع هذا فجميعهم تقريبا، كانوا يتحدثون اللغة الإنجليزية، وكانوا بروتستانت، ويأخذون بالتقاليد القانونية البريطانية، ويقدرون الحريات البريطانية. هذه الثقافة المشتركة وهياكلها الفرعية الأربعة المميزة دامت فى أمريكا. ولاحظ فيشر "أنه من الناحية الثقافية، فإن معظم الأمريكيين هم بذور البيون Albion's seed (أى من أهل بريطانيا)، ولا يهم من هم أجدادهم ... إن تراث طرق الحياة والسلوك البريطانية الأربع فى أمريكا فى بداية نشأتها تبقى أقوى المحددات لمجتمع تطوعى فى الولايات المتحدة اليوم". ويوافق على ذلك روجرز هولنجزورث Roger Hollingsworth بقوله: "إن أهم حقيقة يجب أن نتذكرها عند دراسة التغيير السياسى فى أمريكا هو أن الولايات المتحدة هى نتاج لمجتمع المستوطنين". وأن أسلوب حياة المستوطنين الإنجليز الأوائل "قد تطور إلى مجتمع كامل" وأنه "أدى إلى ظهور الثقافة

السياسية الغالبة، والمؤسسات السياسية، واللغة، ونموذج العمل والاستيطان، وكثير من العادات الذهنية التى كان على المهاجرين بعد ذلك أن يتكيفوا وفقا لها"[٨].

لم يكن المستوطنون الأمريكيون الأوائل، مثل أى مستوطنين آخرين فى أى مكان آخر، ممثلين لسكان الوطن الأصلى، باستخدام مصطلح لويس هرتز Louis Hertz عن هؤلاء السكان. إنهم يتركون وطنهم الأصلى وينتقلون إلى مكان آخر ليقيموا مجتمعا جديد، لأنهم يعانون من الاضطهاد فى بلادهم و/ أو يرون أن هناك فرصا لهم فى الأرض الجديدة. وكل جماعة من المستوطنين الأوروبيين من أمريكا الشمالية والجنوبية وجنوب إفريقيا وجنوب المحيط الهادى أتت معها بأفكار وإيديولوجيات طبقتها الاجتماعية واشتراكية طبقتها العاملة. ومع هذا فإنه فى المكان الجديد، كانت إيديولوجية الطبقة الأوروبية ليس لديها العداء الطبقى، فاندمجت فى قومية المجتمع الجديد. ولم يكن لدى مجتمعات المستوطنات باعتبارها شذرات من المجتمع الأصلى الأكثر تعقيدا، ديناميكيات التغيير لذلك المجتمع ومن ثم احتفظت بمؤسسات مجتمعها الأصلى وثقافته وطبقوها على مجتمعهم الجديد[٩].

وكانت لدى مجتمعات المستوطنين أيضا، باعتبارها مجتمعات تأسيسية بداية واضحة فى وقت ومكان محددين. وهكذا شعر المؤسسون بالحاجة إلى تعريف مؤسساتهم بمواثيق وعهود ودساتير ووضع خطط للتنمية. ولم تظهر أول نصوص للقانون الإغريقى فى بلاد اليونان ولكن فى المستعمرات اليونانية فى صقلية فى القرن السابع قبل الميلاد. كما أن أول قوانين منظمة فى العالم الناطق بالإنجليزية وضعت فى فيرجينيا Virginia (عام ١٦٠١) وفى برمودا Bermuda (التى ضمت إلى الميثاق الثالث لشركة فرجينيا عام ١٦١٢)، وفى بلايموث Plymouth (فى عام ١٦٣٦) وفى خليج ماسوشيسيت Massachusetts (عام ١٦٤٨). وكان "أول دستور مكتوب للديموقراطية الحديثة" هو الأوامر الرئيسية لكونيكتيكيت Fundamental Orders of Connecticut، التى تبناها مواطنو هارتفورد Hartford والمدن المجاورة عام ١٦٣٨[١٠]. وتميل مجتمعات المستوطنين إلى أن تكون مجتمعات مخططة بشكل واضح، ولكن خططهم هى التى تدمج التجربة وتعمل على استمرارها وكذلك القيم، والأهداف التى كانت للمؤسسين وقت استيطانهم.

إن العملية التى استخدمها المستوطنون البريطانيون وقلة من الأوروبيين الشماليين الآخرين فى خلق مجتمعات فى العالم الجديد قد تكررت بعد مائتين وخمسين سنة عندما انتقل الأمريكيون غربا وأقاموا مستوطنات جديدة على الحدود. فالاستيطان كان أمرا جوهريا، ليس فى إنشاء أمريكا فحسب، ولكن أيضا فى تطورها حتى نهاية القرن التاسع عشر. ويقول فريدريك جاكسون تيرنر **Frederick Jackson Turner** عام ١٨٩٢: "إن التاريخ الأمريكى كان بدرجة كبيرة تاريخ استعمار الغرب الكبير". وقد سجل نهاية هذه العملية باقتباسه الشهير من إحصاء ١٨٩٠: "فحتى ١٨٨٠ - بما فيها هذه السنة - كان للبلاد حدود للاستيطان، ولكن فى الوقت الحالى انقسمت المنطقة غير المستوطنة إلى هيئات معزولة من الاستيطان، حتى إنه لا يمكن القول بأن هناك خط حدود". وقد كانت الحدود الأمريكية، مثلها مثل الحدود الأخرى فى كندا أو أستراليا أو روسيا ينقصها وجود حكومى ذو مغزى. وكان يقطنها فى مرحلتها الأولى أفراد صيادون وصيادون بالفخاخ ومنقبون ومغامرون وتجار، ثم أعقبهم المستوطنون الذين أقاموا جاليات على طول المجارى المائية ثم بعد ذلك على طول السكك الحديدية المتوقعة. وكان سكان الحدود الأمريكية يضمون مزيجا من المستوطنين والمهاجرين. أما الجاليات من المستوطنين من الأجزاء الشرقية للبلاد فقد اتجهوا غربا ليؤسسوا مجتمعات جديدة، واتجه المهاجرون من أمريكا وأوربا غربا أيضا ولكن كأفراد وعائلات للمشاركة فى عملية الاستيطان.

وفى عام ١٧٩٠ وصل عدد إجمالى سكان الولايات المتحدة، فيما عدا الهنود الحمر إلى ٣٩٢٩٠٠٠، منهم ٦٩٨٠٠٠ من العبيد ولم يكن الآخرون ينظرون إليهم باعتبارهم جزءا من المجتمع الأمريكى. وكان السكان البيض يشكلون من الناحية الإثنية ٦٠ فى المائة من الإنجليز، و٨٠ فى المائة من البريطانيين (ومعظم الباقين من الألمان والهولنديين)، وكان ٩٨ فى المائة من البروتستانت. وإذا استبعدنا السود، فإن أمريكا كانت تشكل مجتمعا متجانسا إلى حد كبير بالنسبة للعنصر والأصل القومى، والديانة. وقد لاحظ جون جاى **John Jay** فى صحيفة "الفدرالى **The Federalist**" أن "العناية الإلهية كانت سعيدة وهى تمنح هذه البلاد المترابطة لشعب موحد، شعب انحدر من

صلب الأجداد نفسهم، ويتحدث اللغة نفسها، ويدين بالديانة نفسها، ويتمسك بمبادئ الحكم نفسها، ويتشابه في سلوكه وعاداته، وهو بمشاوراته، وأسلحته، وجهوده المشتركة يحارب جنبا إلى جنب في حرب طويلة ودموية، ويتمتع بحرية واستقلال تم تأسيسهما بنبل".

وبين عامي ١٨٢٠ و ٢٠٠٠ وفد ٦٦ مليون مهاجر تقريبا إلى أمريكا، جعلوا من شعبها شعبا متجانسا بدرجة مرتفعة بالنسبة للأجداد، والإثنية، والديانة(١٢). ومع هذا، فإن الانطباع الديموجرافي للمهاجرين، يزيد هامشيا عما كان عليه المستوطنون والعبيد في القرنين السابع عشر والثامن عشر. وقد شهدت نهاية القرن التاسع عشر انفجارا سكانيا أمريكيا، ربما كان فريدا من نوعه في التاريخ، مع معدلات مواليد عالية بشكل غير عادي، وهو حاليا يمثل نسبة كبيرة جدا من الأطفال في الولايات الشمالية الذين بلغوا سن الرشد. وقدر معدل المواليد الخام في أمريكا عام ١٧٩٠ بما نسبته ٥٥ في المائة من السكان مقارنة بمعدل يبلغ حوالي ٣٥ في الألف في الدول الأوروبية. وكانت النساء الأمريكيات يتزوجن وهن في سن أقل أربع أو خمس سنوات عن النساء الأوروبيات. ووصل معدل الخصوبة الإجمالي في أمريكا إلى ٧,٧ طفل لكل امرأة عام ١٧٩٠ و٧,٠ عام ١٨٠٠ وهو أعلى بكثير من المعدل الضروري للمحافظة على استقرار السكان وهو ٢,١(*). واستمرت الخصوبة أعلى من ٦,٠ حتى الأربعينيات من القرن التاسع عشر ثم انخفضت تدريجيا إلى حوالي ٣,٠ في بداية فترة الكساد الكبير. وبوجه عام زاد سكان أمريكا بمقدار ٣٥ في المائة بين عامي ١٧٩٠، و١٨٠٠، و٣٦ في المائة بين عامي ١٨٠٠ و ١٨١٠، و ٨٢ في المائة بين عامي ١٨٠٠ و ١٨٢٠ وخلال هذه السنوات، أدت حروب نابليون إلى انخفاض الهجرة إلى حدها الأدنى. وكانت

(*) فيما يلي بعض الأمثلة: تزوج إلبنزرهنتنجتون Elbenezer Huntington من إليزابيث سترونج Elizabeth Strong عام ١٨٠٦، وأنجبا عشرة أطفال، أنجب تسعة منهم أطفالا، فوصل العدد الإجمالي إلى ٧٤ من أحفاد إلينزر وإليزابيث، من الجيل نفسه، وأنجب هارى هنتنجتون ستة أطفال من زوجتين بينما أنجب شقيقه جيمس ١٧ طفلا من زوجة واحدة! (النشرة الصحفية لجمعية أسرة هنتنجتون، مايو ١٩٩٩، ص ٥) - المؤلف

أربعة أخماس الزيادة فى عدد السكان ترجع إلى أسباب طبيعية، أو ما أسماه أحد أعضاء مجلس الشيوخ "جدول الضرب الأمريكى"[١٣]. وفى تحليل دقيق، وصل عالم الإحصاء السكانى كامبل جيبسون Campbell Gibson إلى نتيجة مفادها أنه فى عام ١٩٩٠ كان ٤٩ فى المائة من السكان الأمريكيين ينتسبون إلى السكان المستوطنين والسود فى ١٧٩٠ و ٥١ فى المائة إلى الهجرة التى أعقبت هذا التاريخ. ولو كانت الهجرة قد توقفت بعد ١٧٩٠، لبلغ السكان الأمريكيون عام ١٩٩٠ حوالى ١٢٢ مليون بدلا من ٢٤٩ مليون[١٤]. وباختصار، فإنه فى نهاية القرن العشرين بلغ سكان أمريكا حوالى نصف ما أنجبه المستوطنون الأوائل والعبيد ونصف المهاجرين الذين انضموا إلى المجتمع الذى أقامه المستوطنون.

وبالإضافة إلى ذلك فإن المهاجرين والمنحدرين من المستوطنين والمهاجرين والعبيد وبعض الأمريكيين المعاصرين هم منحدرون من الشعب الذى انتصر عليه الأمريكيون. ومن هؤلاء الهنود الحمر، وسكان بورتوريكو وهاواى الأصليين، وأولئك المنحدرون من أجداد مكسيكيين فى منتصف القرن التاسع عشر. وينعكس الطابع المميز للهنود وأهالى بورتوريكو كما فى الجمهورية الأمريكية على التدابير التى تم التفاوض بشأنها معهم والخاصة بالمناطق المحجوزة للسكان الأصليين والحكم القبلى من جهة، ووضع الكومنولث، من جهة أخرى. إن المقيمين فى بورتوريكو هم مواطنون أمريكيون، ولكنهم لا يدفعون ضرائب فيدرالية، وهم لا يدلون بأصواتهم فى الانتخابات القومية، وهم يتعاملون فى شئونهم باللغة الإسبانية، ولا يستخدمون اللغة الإنجليزية.

وكانت الهجرة سمة متقطعة على نطاق واسع للحياة الأمريكية. ولم تصبح الهجرة ذات مغزى بشكل مطلق ونسبى حتى الثلاثينيات من القرن التاسع عشر، وقد تقلصت فى الخمسينيات من القرن التاسع عشر، ثم زادت بشكل كبير فى الثمانينيات من القرن نفسه، ثم انخفضت فى التسعينيات، ثم ارتفعت بشدة بعد الموافقة على قانون الهجرة لعام ١٩٢٤، واستمرت منخفضة حتى أدى قانون الهجرة لعام ١٩٦٥ إلى إحداث موجة جديدة واسعة النطاق. وعلى مر السنين، لعب المهاجرون دورا مركزيا، وفى بعض النواحى كان دورهم أكثر من متناسب فى التنمية الأمريكية. إلا أنه

فيما بين عامى ١٨٢٠ و ٢٠٠٠ كان الذين ولدوا فى الخارج يتراوح عددهم إلى أكثر من ١٠ فى المائة من السكان الأمريكيين. لهذا فإن وصف أمريكا بأنها "أمة من المهاجرين" هو استخدام حقيقة جزئية للتعبير عن بهتان مضلل، وفيه إنكار لحقيقة أساسية لبداية أمريكا باعتبارها مجتمع من المستوطنين.

أكثر من العقيدة

غالبا ما يقال إن الأمريكيين هم شعب يتحدد ويتحد بالتزامه بالمبادئ السياسية للحرية والمساواة والديموقراطية، والفردية وحقوق الإنسان، وحكم القانون، والملكية الخاصة كما هى مجسمة فى العقيدة الأمريكية **the American Creed**. وقد أشار المراقبون الأجانب من كريفكوير **Crèvecoeur** إلى توكيفيل **Tocqueville** وبرايس **Bryce**، وميردال **Myrdal**، حتى وقتنا الحالى إلى هذه الخاصية المميزة لأمريكا كأمة. وبوجه عام يوافق الباحثون الأمريكيون على ذلك. وقد قدم ريتشارد هوفستادر **Richard Hofstadter** أبرع تشكيل عندما قال: "لقد كان قدرنا كأمة ألا تكون لنا إيديولوجيات ولكن أن نكون أمة واحدة". ومع هذا فإن التشكيل الأكثر ملاءمة والذى يمكن أن نقتبسه هنا، قد جاء من باحث مختلف، إذ يقول "إننا نرى أن هذه الحقائق لا تحتاج إلى توضيح"، كما جاء فى إعلان الاستقلال. من الذين يحملون هذه الحقائق؟ إن الأمريكيين هم الذين يحملون هذه الحقائق. ومن هم الأمريكيون؟ إنهم البشر الذين يتمسكون بهذه الحقائق. "فالهوية القومية والمبدأ السياسى أمران لا يمكن الفصل بينهما." "إن الأفكار السياسية للعقيدة الأمريكية كانت وما تزال أساس الهوية القومية". ومع هذا فالحقيقة هى أنها كانت مكونا من بين عدة مكونات من هذه الهوية.

وحتى منتصف القرن الثامن عشر كان الأمريكيون يعرفون أنفسهم على أساس العنصر والإثنية والثقافة، وبوجه خاص الدين. وقد بدأ مكون العقيدة للهوية الأمريكية يظهر مع تدهور العلاقات مع بريطانيا على مسائل التجارة، والضرائب، والأمن العسكرى، ومدى سلطة البرلمان على المستعمرات. وعززت الصراعات حول هذه

المسائل الاعتقاد بأن الاستقلال هو على الأرجح الحل الوحيد لمشكلات المستعمرات. ومع هذا، فإن الاستقلال لا يمكن تبريره على أساس أن معظم حركات الاستقلال التالية يمكن أن تستخدم شرعية قيام شعب ما بحكم شعب آخر. وبالنسبة للعنصر والإثنية والثقافة واللغة، فقد كان الأمريكيون والبريطانيون شعبا واحدا. ومن ثم فإن الاستقلال الأمريكى تطلب مبررا مختلفا، و جاذبية للأفكار السياسية. وقد اتخذ ذلك شكلين، فقد جادل الأمريكيون فى بادئ الأمر بأن الحكومة البريطانية هى نفسها قد انحرفت عن المفاهيم الإنجليزية للحرية، والقانون، والحكم بالتراضى. وكان الأمريكيون يدافعون عن هذه القيم الإنجليزية التقليدية ضد جهود الحكومة البريطانية لتخريبها. قال بنجامين فرانكلين: "كانت مقاومة لصالح دستور بريطانى، يمكن لكل إنجليزى أن يشارك فيها ... مقاومة لصالح حريات إنجلترا"(١٦). ومع ازدياد مجادلات الأمريكيين مع البريطانيين، بدأ الأمريكيون أيضا يستدعون حقائق عالمية وتنويرية لا تحتاج لإيضاح عن الحرية، والمساواة، والحقوق الفردية. وأدى استخدام المصدرين معا إلى التوصل إلى تعريف عقائدى للهوية الأمريكية تجسد بشكل ملحوظ فى إعلان الاستقلال، ولكن تم التعبير عنه أيضا فى عدد كبير من الوثائق والمواعظ الدينية والنشرات والكتابات والخطب فى السبعينيات والثمانينيات من القرن الثامن عشر.

إن ربط أمريكا بأيديولوجية العقيدة قد مكن الأمريكيين من أن يدعوا أن لهم هوية قومية "مدنية" أمام الهويات الإثنية والثقافية-الإثنية للدول الأخرى. ويقال إن أمريكا هى الأكثر تحررا والأكثر نظاما وتحضرا من المجتمعات التى تعرف بأنها قبلية. فالتعريف العقائدى يسمح للأمريكيين بأن يتمسكوا بأن بلادهم هى بلد "استثنائية" لأنها على عكس غيرها من الأمم يتم تعريف هويتها بالمبدأ وليس بالإسناد، وفى الوقت نفسه، يمكنها أن تدعى بأنها أمة "عالمية"، لأن مبادئها تنطبق على جميع المجتمعات الإنسانية. والعقيدة الأمريكية تجعل من الممكن التحدث عن "المذهب الأمريكى" **Americanism** كأيديولوجية سياسية أو مجموعة من المعتقدات، أشبه بالاشتراكية أو الشيوعية، وبطريقة لا يمكن بها التحدث عن المذهب الفرنسى **Frenchism** أو المذهب البريطانى **Britishism** أو المذهب الألمانى **Germanism**. كما أنها تضفى على المذهب الأمريكى،

كما لاحظ عدد كبير من المعلقين الأجانب، صفات الدين، وتجعل أمريكا، حسب قول ج. ك. شيسترتون G. K. Chesterton المأثور: "أمة لها روح كنيسة". ومع البدء بطرد الموالين (الذين عارضوا الثورة الأمريكية) ومصادرة أملاكهم، فإن الأمريكيين لم يترددوا فى اضطهاد واستبعاد والتمييز ضد أولئك الذين يرون أنهم لا ينتمون للإيمان الأمريكى نفسه.

وقد تعود الأمريكيون على النظر إلى أعدائهم وأصدقائهم على أساس العقيدة. وفى عام ١٧٤٥، واجهت الملكية الجورجية انتفاضة ستيوارت التى قام بها المطالب بالعرش والتى لها جذور فى المسائل التقليدية للأسرة، والإثنية، والدين. وبعد ذلك بثلاثين عاما أدى التحدى الأمريكى المختلف تماما إلى إدخال الإيديولوجية فى السياسة الحديثة. ويقول المؤرخ الألمانى جورجين هايدكينج Jurgen Heidking": فى عام ١٧٧٦ أصبحت الإيديولوجية، وليس الإثنية أو اللغة، أو الدين، المحك للهوية القومية"، وكانت الصورة الأمريكية للعدو الإنجليزى هى أول صورة لعدو إيديولوجى فى التاريخ الحديث"(١٧) وكانت أمريكا خلال معظم القرن الأول لاستقلالها، هى البلد الوحيد الذى له حكومة جمهورية مستمرة وكثير من مؤسسات الديموقراطية الحديثة. وقد تعرف الأمريكيون على أعدائهم على أساس الطغيان والملكية والأرستقراطية وكبت الحرية والحقوق الفردية. وقد أدين جورج الثالث لأنه حاول إقامة "طغيان مطلق". وفى العقود الأولى للجمهورية، تجادلوا هل كانت النظم الثورية الفرنسية والنابليونية أو الملكية البريطانية أكبر تهديدا للحرية الأمريكية. وخلال القرن التاسع عشر، اعتمد الأمريكيون بحماسة جهود الأمريكيين اللاتين، والمجريين، وغيرهم لتحرير أنفسهم من الحكم الملكى الأجنبى. إن تصوراتهم عن مدى التشابه بين النظم السياسية للدول الأجنبية وسياساتهم الأمريكية هى التى شكلت السياسات الأمريكية تجاه هذه الدول وهى التى أثرت فى القرارات الخاصة بالحرب والسلام. وكما أظهر جون أوين John Owen فإن تطور الحكم البريطانى فى اتجاه أكثر ليبرالية وديموقراطية جعل من الأسهل حل الخلافات مع بريطانيا فى القرن التاسع عشر. ومع نزاع الحدود الفنزويلى فى ١٨٩٥ - ١٨٩٦، فإن كبار الأمريكيين كانوا يستشهدون بالتقليد السياسى

البريطانى الأمريكى الشائع الذى يؤكد الصداقة بين البلدين. وفى أزمة كبرى مع إسبانيا عام ١٨٣، جادل أعضاء مجلس الشيوخ بأن الحرب ليست خيارا، لأن إسبانيا، فى ذلك الوقت، كانت ملكية وأن تصويرها كأنها تمارس طغيانا بشعا فى كوبا قد ساعد الأمريكيين على إيجاد مبرر لإعلان الحرب. وفى ١٨٩١ أدى حادث يتضمن هجمات على بحارة أمريكيين فى شيلى إلى التصعيد إلى حافة الحرب، ولكن "عددا كبيرا من النخب الأمريكية كانوا يكرهون مقاتلة جمهورية مثل جمهوريتهم". وفى النهاية وافقت شيلى على معظم المطالب الأمريكية[١٨]. وفى القرن العشرين، عرف الأمريكيون أنفسهم بأنهم الأبطال العالميين للديموقراطية والحرية ضد العسكرية الألمانية واليابانية، والنازية والشيوعية السوفيتية.

وبهذا كانت العقيدة الأمريكية عنصرا من عناصر الهوية الأمريكية منذ الثورة. ولكن كما يقول روجرز سميث **Rogers Smith**، فإن القول بأن الهوية الأمريكية يتم تعريفها بالعقيدة فقط "هى نصف الحقيقة على أحسن الفروض". فلقد قام الأمريكيون فى معظم تاريخهم باستعباد السود، ثم فرض التفرقة العنصرية عليهم، كما قاموا بمجازر ضد الهنود (الحمر) وتهميشهم، واستعباد الآسيويين، وممارسة التمييز ضد الكاثوليك، وحظر الهجرة على غير مواطنى أوربا الغربية. وحسب قول مايكل ليند **Michael Lind** فإن الجمهورية الأمريكية كانت فى أوائل عهدها "دولة-أمة، قائمة على قومية بروتستانتية إنجليزية أمريكية، وكانت عنصرية ودينية بقدر ما هى سياسية"[١٩]. وبهذا كان للهوية الأمريكية مكونات عديدة. ولكن تاريخيا لم تكن الأرض من بين هذه المكونات.

لا ارتباط بالمكان

عند الشعوب فى جميع أنحاء العالم، غالبا ما ترتبط الهوية القومية بقطعة معينة من الأرض. وهى ترتبط بأماكن لها أهمية تاريخية أو ثقافية (مثل جزيرة فرنسا **The Ile de France**)، وكوسوفو، والأرض المقدسة)، كما ترتبط بمدن مثل (أثينا وروما

وموسكو)، وبمواقع معزولة (مثل بريطانيا واليابان)، وبأماكن يمكن أن يدعى الشعب أنهم سكانها الأصليون (مثل "أبناء الأرض" أو البومى بوترا **bumiputra** السكان الأصليون لماليزيا)، أو أراض يعتقدون أن أجدادهم عاشوا فيها منذ فجر التاريخ (مثل ألمانيا وإسبانيا). وهذه الشعوب يتحدثون عن "أرض الآباء" أو "الأوطان" أو "الأرض المقدسة"، وفقدانها يكون بمثابة نهاية لهويتهم كشعب. وبالنسبة للإسرائيليين والفلسطنيين، كما هو الحال مع الشعوب الأخرى، أشار هربرت كيلمان **Herbert Kelman**، "بأن التهديد للهوية الجماعية ... يرتبط بشكل لا يتجزأ بالصراع على الإقليم والموارد. وكل من الشعوب وحركاتهم الشعبية تطالب بالإقليم نفسه "كأساس لدولة مستقلة تعبر تعبيرا سياسيا عن هويتها السياسية"(٢٠).

ويشعر الشعب بالانتماء العميق للمحليات حيث ولدوا وعاشوا حياتهم، التى فى تمشيها مع ظاهرة "الفصيلة الصغيرة" (التى ننتمى إليها فى المجتمع)، إنما تعزز بعد ذلك هويتهم مع بلادهم ككل. وقد يرى شعب ما أيضا أن محلا معينا هو بمثابة القلب التاريخى والثقافى والرمزى للأمة. وبشكل أعرض قد يشعرون بالانتماء إلى الخصائص الجغرافية العامة والعمرانية للأرض التى يسكنونها.

وهذه المظاهر الثلاثة للهوية الإقليمية كانت ضعيفة أو مفتقدة فى أمريكا. فالأمريكيون الأفراد بوجه عام لم يشعروا بارتباطات قوية بأماكن معينة. ويعكس هذا حراكهم الجغرافى الذى كان دائما على أعلى مستوى، وهى ظاهرة علق عليها المراقبون الأجانب والمحليون عبر التاريخ الأمريكى. فقد لاحظ لورد دانمور**Dunmore Lord** فى السبعينيات من القرن الثامن عشر، أن الأمريكيين "لم يرتبطوا بالمكان: ولكن كان التجوال يبدو محفورا فى طبيعتهم". وقال المؤرخ جوردون س. وود **Gordon S. Wood** "إن الأمريكيين عرفوا منذ أوائل عام ١٨٠٠ بالتنقل أربع أو خمس مرات فى فترة حياتهم ... ولا توجد ثقافة أخرى اتسمت بمثل هذه التحركات الكثيرة مثل ثقافتنا". وفى نهاية القرن العشرين كان ١٦ فى المائة إلى ١٧ فى المائة من الأمريكيين يغيرون محال إقامتهم كل عام. وبين مارس ١٩٩٩ ومارس ٢٠٠٠ قام ٤٣ مليون أمريكى بتغيير محال إقامتهم. ويقول فنسنت بينيه **Vincent Benét**": إن الأمريكيين يتنقلون

دائما"[٢١]. ونتيجة لذلك، فإن عددا قليلا من الأمريكيين هم الذين كان لديهم انتماء شخصى قوى لأى مكان جغرافى معين".

كما أن الأمريكيين لم يرتبطوا كشعب بأى موقع قومى معين باعتباره التجسيد الوحيد لهويتهم. ومن المؤكد أن هناك أماكن معينة لها مكانة خاصة فى الذكريات التاريخية الأمريكية: تلك المرتبطة بالنصر على الصعوبات (مثل صخرة بلايموث **Plymouth Rock** أو وادى فورج **Valley Forge**)، أو بمعارك حرجة (مثل ليكسنجتون **Lexington** وكونكورد **Concord** ويورك تاون **York Town** وجيتسبيرج **Gettysburg**)، أو بخطوات كبرى نحو المواطنة (مثل جرس الحرية **Liberty Bell** وقاعة الحرية **Independence Hall**) ، أو السمات المركزية للشخصية القومية (مثل تمثال الحرية **the Statue of Liberty**). وهذه وغيرها لها صدى رنين عند الأمريكيين، ولكن لا يمثل أى واحد منها أمرا جوهريا لهويتهم. إن أى واحد منها يمكن أن يختفى ويمكن للأمريكيين أن يشعروا بالحزن على فقده ولكن لن يشعروا بأن جنسيتهم قد تهددت. ومن المؤكد أن الأمريكيين يمكن أن يضعوا العاصمة واشنطون **Washington D.C.** فى مركز هويتهم، مادام أنها، إلى جانب احتوائها على نصب قومية، فهى أيضا مقر الحكومة المركزية التى لا يظهر كثير من الأمريكيين حماسا كبيرا لها. ومعظم الأمريكيين لا يفكرون فى أن أكبر مدينتين عندهم، وهما نيويورك (قبل أن تهاجم على الأقل) ولوس أنجلوس، يجسدان الروح الأمريكية.

كما أن الأمريكيين لم يشعروا بالانتماء بالدرجة نفسها التى تشعر بها الشعوب الأخرى للإقليم الكلى الذى يقطنونه. ومن المؤكد أنهم احتفلوا بنطاق أرضهم وجمالها، ولكنها فى العادة كانت أرضا من الناحية النظرية. وقد يغنى الأمريكيون: "يا لجمالها لسمواتها الرحبة" أو "أن الأرض التى ننتمى إليها واسعة"، أو "هذه الأرض خلقت لك ولى"، ولكن ما يحتفلون به هو شىء مجرد وليس شيئا معينا. وكما توضح هذه الأمثلة، فإن الصلة بالأرض يتم التعبير عنها غالبا على أساس الانتماء أو الملكية، وليس على أساس الهوية. فالأمريكيون كانوا هم المستوطنين والمهاجرين والمنحدرين منهم. وفى النهاية فإن كل الأجداد السابقين جاءوا من أماكن أخرى، ومن ثم، فإنه بالرغم من

وطنيتهم، فإنهم لم يطلقوا على أمريكا "وطن الآباء" أو "وطن الأمهات". وقد أدى تركيز الحكومة على "أمن الوطن" بعد الحادى عشر من سبتمبر إلى توليد شعور بعدم الارتياح بين بعض الأمريكيين، وكان هناك إيحاء بأن مفهوم "الوطن" هو مفهوم غير أمريكى بشكل ما.

وهذا الاتجاه يعكس المدى الذى وصلوا إليه فى انتمائهم لبلادهم، ليس على أساس المكان، ولكن بالأفكار السياسية والمؤسسات. وفى عام ١٨٤٩ لاحظ زائر أوروبى هو أكسندر ميكى Alexander Mackey, أن الأمريكى لا يظهر إلا القليل من الارتباطات المحلية التى تميز الأوروبى، وأحيانا لا يفصح عن هذه الارتباطات على الإطلاق. فمشاعره مركزة على مؤسساته أكثر من مجرد تركيزها على بلده. وهو ينظر إلى نفسه على أساس أنه جمهورى أكثر منه مواطن لإقليم معين .. ومن ثم فإن كل أمريكى، فى تقديره لنفسه، هو رسول لعقيدة سياسية معينة". وعندما سئل الأمريكيون بعد ذلك بمائة عام ما هى سمات أمتهم التى يفتخرون بها أكثر من غيرها، ذكر خمسة فى المائة فقط من الأمريكيين أنها الخصائص المعمارية لبلادهم، مقارنة بعشرة فى المائة من البريطانيين و ١٧ فى المائة من الألمان، و ٢٢ فى المائة من المكسيكيين، و٢٥ فى المائة من الإيطاليين. ومن جهة أخرى فإن ٨٥ فى المائة من الأمريكيين ذكروا "المؤسسات الحكومية والسياسية" على أنها تلك التى يفتخرون بها أكثر من غيرها، مقارنة بـ ٤٦ فى المائة من البريطانيين، و٣٠ فى المائة من المكسيكيين، و٧ فى المائة من الألمان، و٣ فى المائة من الإيطاليين(٢٢). ذلك أنه بالنسبة للأمريكيين فإن الإيديولوجية تتفوق على الإقليم.

إن انخفاض السمة البارزة للإقليم القومى كجزء من الهوية القومية للأمريكيين لها أساسان. الأساس الأول أن الأرض كانت منبسطة ورخيصة. وكان من الممكن الحصول عليها بثمن بخس أو مقابل لا شىء، والاستيطان فيها وتنميتها واستغلالها وهجرها. لقد كانت الأرض متاحة أكثر بكثير من العمالة أو رأس المال، فهى شىء لا تستحق الاعتزاز به، ولا هى محملة بالمعانى المقدسة والمحفوظة فى ذاكرة الشعب. ثانيا، أن الأرض التى كانت تشكل أمريكا فى وقت ما أخذت تتغير، وخلال التاريخ

الأمريكى أخذت تتوسع وأصبح من المستحيل أن تنسب أى قدسية خاصة إلى ما يمكن أن يضاف إلى حدودها فى أى وقت معين. وكان عدد النجوم على علمها يزداد دائما ويعاد تنظيمها من جديد، وفى بداية القرن الواحد والعشرين، كان بعض الأمريكيين يجادلون بأنه يجب إضافة النجمة الإحدى والخمسين لتمثل بورتوريكو.

وعلى المنهاج نفسه، كانت الحدود على مدار أكثر من ٢٥٠ عاما عنصرا مركزيا فى الهوية الأمريكية، ولكن الحدود كانت تتحرك باستمرار. ولم تكن تنتمى باستمرار إلى مكان واحد بعينه. فقد كانت الحدود مرحلة تتطور من خلالها المجتمعات المحلية الأمريكية. وكانت أسطورة الحدود فى الوعى القومى تستثير الهجرة الدائمة: فلم تكن توجد أكثر الأراضى المرغوبة والفرص المتاحة حيث يوجد الأمريكيون، ولكن كانت فى "الأرض العذراء" فى الغرب. وقد بدأ فريدريك جاكسون تيرنر Fredrick Jackson Turner عمله الأول الخاص بالحدود بدراسة خواص بوسطن فى القرن السابع عشر. وقال: "كان الغرب الأقدم هو ساحل الأطلنطى". وقال لورد دانمور Lord Dunmore إن من نقاط "الضعف لدى الأمريكيين" أنهم كانوا يتصورون دائما أن الأراضى البعيدة، مازالت هى الأفضل من تلك التى استوطنوا فيها بالفعل". وهكذا فإن الحدود كانت تتقهقر باستمرار نحو الغرب، ولكنها تركت تراثها فى أن "الأمريكيين يتحركون" وتنقصهم العاطفة المتواصلة للإقليم أو الولاء له أو الالتزام به.

العنصر والإثنية

وعلى العكس، فقد كان الأمريكيون يحملون مشاعر خاصة بالعنصر والإثنية. وفى معظم تاريخ الولايات المتحدة، كما يقول أرثر شليزنجر الابن Arthur Schlesinger Jr. " كانت هناك أمة عنصرية". ومن الناحية التاريخية ميز الأمريكيون بحدة بينهم وبين الهنود (الحمر) والسود والآسيويين والمكسيكيين، واستبعدوهم من المجتمع الأمريكى. وتتمثل العلاقات الأمريكية مع هذه العناصر الأخرى فى حدث فاصل وقع فى مطلع التاريخ الأمريكى.

ففى العقود التى أعقبت مستوطنات خليج بلايموث وماساشوسيتس فى ١٦٢٠ و١٦٣٠، كانت العلاقات بين المستعمرات والهنود (الحمر) تعاونية بشكل عام. وفى منتصف القرن السابع عشر ساد "عصر ذهبى من الرخاء المشترك" للقبائل الهندية والمستوطنين الإنجليز فى نيوإنجلند. فقد اختلط الناس من الجماعتين واستفادوا من التجارة المتنامية[٢٥]. إلا أنه فى الستينيات من القرن السابع عشر تدهورت العلاقات التجارية، كما أن مطالب المستوطنين المتزايدة للأرض، ومخاوف الهنود (الحمر) من "أنه لم يعد هناك تعايش بعد أن استبدل بالسيطرة، وأدى ذلك إلى حرب الملك فيليب فى ١٦٧٥ - ١٦٧٦ . ونسبيا كانت هذه الحرب الأكثر دموية فى التاريخ الأمريكى: فقد ارتفع معدل الوفيات بين المستعمرين إلى حوالى ضعفى الوفيات بين الأمريكيين فى الحرب الأهلية وسبعة أضعاف الوفيات فى الحرب العالمية الثانية. وقد هاجم الهنود (الحمر) ٥٢ مدينة للمستوطنين من ٩٠ مدينة فى نيوإنجلند، ونهبوا ٢٥، وحرقوا ١٧ مدينة. وقد أجبر الهنود (الحمر) على التراجع ناحية الساحل وتم تدمير اقتصادهم، وامتد تأثير ذلك إلى عدة عقود. ومع هذا ففى النهاية أبيد العدد الأكبر من القبائل الهندية، وقتل زعماؤها، وتم تحويل عدد كبير من الرجال والنساء والأطفال إلى عبيد وشحنوا إلى جزر الهند الغربية. ونتيجة لتلك الحرب، حسب ما أورده جيل لابور **Jill Lapore**، رسم البيوريتانيون[*] حدودا جديدة دقيقة على الأرض وفى أذهانهم" بين الهنود وبينهم. وأصبح المستعمرون الإنجليز أمريكيين، وقال إنكريز ماثر **Increase Mather** إن الله قد ابتلى المستوطنين بالحرب لأن "المسيحيين فى هذه الأرض قد أصبحوا هم أيضا أقرب إلى الهنود"، وقد وصل المستوطنون إلى نتيجة بأن هذا الطرد و/أو الإبادة هى السياسات الوحيدة التى يجب اتباعها فى المستقبل[٢٦]. واختفى احتمال وجود مجتمع متعدد الثقافات فى أمريكا ولم يتم إحياؤه إلا بعد ٣٠٠ عاما.

(*) البيوريتانيون The Puritans هم مصلحون إنجليز ظهروا فى القرن السادس عشر والقرن السابع عشر. وكانوا قد شعروا بالإحباط بسبب بطء التقدم فى إصلاح الكنيسة الإنجيليكية، فانشقوا عنها. - المترجم

وكما قال ريتشارد سلوتكن Richard Slotkin فإن حرب الملك فيليب كانت "فى عدة نواح نموذجا مكررا لجميع الحروب التى نشبت بعد ذلك". فبعد أكثر من قرنين من نشوب تلك الحرب، عرّف الأمريكيون أنفسهم بأنهم على عكس الهنود (الحمر) الذين كانوا يعتبرونهم بوجه عام متوحشين ومتأخرين وغير متمدنين. وأصبحت العلاقة بين المستوطنين والهنود (الحمر) علاقة حرب متقطعة ولكن مستمرة، ولمدة خمسين عاما بعد إقرار الدستور، كانت وزارة الحرب هى التى تتولى التعامل مع الهنود (الحمر). وكان التفاعل بينهم وبين الأمريكيين يتضمن سفك الدماء والقمع وانتزاع الملكيات والفساد. وفى الثلاثينيات من القرن التاسع عشر، أقنع الرئيس أندرو جاكسون Andrew Jackson الكونجرس بالموافقة على قانون نقل الهنود (الحمر) Indian Removal Act وتم إبعاد القبائل الأساسية فى ست ولايات جنوبية بالقوة إلى غرب المسيسبى، مما أدى إلى حرب سيمينول Seminole الثانية فى ١٨٣٥- ١٨٤٣. ويسمى هذا الإبعاد الآن: "التطهير الإثنى". وقد شعر توكيوفيل(*) Tocqueville بالفجيعة وقال: "من المستحيل تصور مدى المعاناة المخيفة التى صاحبت هذه الهجرات الإجبارية. لقد قام بها شعب كان منهكا بالفعل وقد انحطت أحواله، وكانت البلاد التى إحيل إليها الوافدون الجدد تسكنها قبائل أخرى، استقبلتهم بعداوة وحقد. وكان الجوع يلاحقهم، وكانت الحرب تنتظرهم، والبؤس يخيم عليهم من كل جانب[٢٧]. وفيما يتعلق بترحيل الهنود الحمر،

(*) أليكسس دى توكيوفيل Alexis de Tocqueville مفكر ومؤرخ وسياسى فرنسى كبير، ولد فى باريس فى ١٨٠٥ من أسرى أرستقراطية ودرس الفلسفة ثم القانون. وعندما قامت ثورة يوليو ١٨٣٠ كان لها أثر كبير فى حياته. وقد سافر إلى الولايات المتحدة للاطلاع على التطور السياسى الأمريكى ثم زار إنجلترا لدراسة نظام الحكم بها. وبعد ذلك نشر الجزء الأول من كتابه الشهير "الديموقراطية فى أمريكا" La Democratie en Amérique وتحدث فيه عن أهمية الدين بالنسبة للديموقراطية، ولاقى الكتاب استحسانا فى أوربا. ثم نشر الجزء الثانى فى ١٨٤٠ وحذر فيه من أخطار الاستبداد والمركزية فى الحكم. وبعد ذلك عين وزيرا للخارجية لفترة قصيرة، فقد أقاله رئيس الجمهورية لوى نابليون بونابرت. ثم كتب كتابا عن النظام القديم والثورة الفرنسية فى أوائل الخمسينيات من القرن التاسع عشر، ركز فيه على العوامل التى أدت إلى فشل الثورة الفرنسية والتجاوزات المستمرة للحكم الاستبدادى الذى عاصره طوال حياته. وبعد وفاته نشرت مذكراتــــه فى ١٨٥٩ . – المترجم

كانت المحكمة العليا ترى كما جاء فى الرأى الذى أبداه القاضى جون مارشال John Marshal أن القبائل كانت "أمما تابعة محلية" وأن الهنود (الحمر) الأفراد يدينون بالولاء لقبيلتهم، ولهذا لم يكونوا مؤهلين للحصول على المواطنة الأمريكية ما لم ينفصلوا بشكل صريح عن القبيلة ويندمجون فى المجتمع الأمريكى"[٢٨].

وفى الوقت الذى كان فيه الهنود (الحمر) يطردون و/أو تتم إبادتهم، كان يتم استيراد السود حتى ١٨٠٨، واستعبادهم وقمعهم. وقد افترض الآباء المؤسسون أن استمرار الحكومة الجمهورية يتطلب مستويات عالية نسبيا من التجانس الدينى والعنصرى والإثنى(*). وكانت أول لائحة للتجنس قد صدرت عام ١٧٩٠ وقصرت الحصول على المواطنة على "الأشخاص البيض الأحرار". وفى ذلك الوقت كان السود والغالبية العظمى منهم عبيد، يمثلون ٢٠ فى المائة من إجمالى السكان. ومع هذا لم يكن ينظر الأمريكيون إليهم باعتبارهم أعضاء فى مجتمعهم. فالعبيد، كما وصفهم المدعى العام إدموند راندولف Edmund Randolph، ليسوا "أعضاء مؤسسين فى مجتمعنا". وكان السود يعاملون بشكل مشابه، ويحرمون كلية تقريبا من حق التصويت. ولهذا فإن توماس جيفرسون Thomas Jefferson، هو والآباء المؤسسون، كانوا يعتقدون أن البيض والسود "إذا تساووا فى الحرية، لا يمكن أن يعيشوا فى ظل حكومة واحدة". وكان جيفرسون وجيمس ماديسون James Madison وهنرى كلاى Henry Clay وجون راندولف John Randolph وأبراهام لينكولن Abraham Lincoln وغيرهم من كبار الشخصيات السياسية يؤيدون جهود جمعية الاستعمار الأمريكية لتشجيع تهجير السود الأحرار إلى إفريقيا. وأدت هذه الجهود إلى إقامة دولة ليبيريا عام ١٨٢١ فى إفريقيا، والتى نقل إليها ١٢ ألف من بين الـ ١٥ ألف من السود الأحرار. (أما إلى أى

(*) هناك دائما تداخل بين المقصود بمصطلح: "إثنى" ethnic ومصطلح: "عنصرى" racial، ولكن الإثنية تعنى الروابط والأصول الثقافية أو السلوكية أو اللغوية أو الدينية أو الانتماء القبلى، بينما العنصر يتصل بالصفات البيولوجية والجينية التى تتوارثها جماعة معينة. ومنعا لهذا اللبس اقترح مجموعة من كبار العلماء فى ١٩٥٠ فى بيان صادر عن هيئة اليونسكو إسقاط مصطلح "العنصر" والاكتفاء بالتحدث عن الجماعات "الإثنية"، ولكن الباحثين استمروا فى استخدام المصطلحين. - المترجم

مدى كان ترحيلهم اختياريا فهذا مشكوك فيه). وفى عام ١٨٦٢صرح الرئيس لينكولن لأول مجموعة من السود الأحرار تزور البيت الأبيض بأنهم يجب أن يهاجروا إلى إفريقيا"[٢٩].

وكان رأى القاضى روجر ب. تينى Roger B. Taney، الذى أبداه للمحكمة فى قضية دريد سكوت Dred Scott (١٨٥٧) ، هو أن الدستور لم يفترض أن العبيد فقط، وإنما السود أيضا، هم طبقة من البشر تابعة ومتدنية". وأنه ليس من حقهم التمتع "بحقوق وحريات" المواطنين، وبناء عليه فإنهم ليسوا جزءا من "شعب الولايات المتحدة". وهذا القرار تم نقضه طبقا للتعديل الرابع عشر عام ١٨٦٨، الذى أعلن أن جميع الأشخاص المولودين أو الذين اكتسبوا جنسية الولايات المتحدة هم من مواطنى الولايات المتحدة. ومع هذا، فقد بقى السود خاضعين لأشكال متطرفة من التفرقة والتمييز، بما فيها إنكار حقهم فى التصويت، الذى استمر قرنا آخر. وبدأت تختفى العقبات الرئيسية أمام المساواة للسود ومشاركتهم السياسية مع ظهور قضية براون ضد مجلس التعليم Brown V. Board of Education عام ١٩٥٤، وقوانين الحقوق المدنية، وحقوق التصويت عامى ١٩٦٤، ١٩٦٥ .

وفى أوائل القرن التاسع عشر، لعب مفهوم العنصر دورا مهما متزايدا فى التفكير العلمى والثقافى والشعبى فى أوربا وأمريكا. وفى منتصف القرن "تم قبول عدم المساواة المتأصلة بين الأجناس باعتبارها حقيقة علمية فى أمريكا"[٣٠]. وقد اعتقد الأمريكيون أيضا أن الاختلافات النوعية بين الأجناس هى فطرية ولا تتحدد بيئيا. وقد كان الشائع أن البشر انقسموا إلى أربعة أجناس أساسية، وهى حسب نظام التسلسل النوعى: القوقازيون، والمنغول، والهنود، والإفريقيون. وهناك اختلاف آخر بين القوقازيين يضع المنحدرين الأنجلوساكسون من قبائل الجيرينيين Gerinanic على رأس القائمة. وهذا المفهوم العنصرى للهوية القومية قد أثاره الجانبان فى المناظرات فى القرن التاسع عشر حول التوسع الإقليمى. ومن جهة فإن تفوق "العنصر الأنجلو أمريكى" قد برر قيام أعضاء هذا العنصر بالانتصار على المكسيكيين وحكمهم، والهنود الحمر، وغيرهم. ومن جهة أخرى، فإن الرغبة فى المحافظة على النقاء العنصرى لمجتمع

أنجلو أمريكى، كان من الحجج المهمة التى تذرع بها أولئك الذين عارضوا ضم المكسيك، وجمهورية الدومنيكان والفلبين[٣١].

وقد أدت إقامة السكك الحديدية بعد الحرب الأهلية إلى هجرة أعداد غفيرة من العمال الصينيين. ويقال إنه أعقبهم أعداد كبيرة من العاهرات الصينيات، وفى ١٨٧٥ أصدرت الولايات المتحدة "أول قانون يحد مباشرة من الهجرة ويحظر هجرة العاهرات والمجرمين[٣٢]. وفى ١٨٨٢ أدى الضغط الشعبى من كالفورنيا ومناطق أخرى إلى إصدار قانون استبعاد الصينيين، وأوقفت الهجرة الصينية طيلة عشر سنوات، وهذا التوقف أصبح ساريا بشكل دائم بعد ذلك. وفى ١٨٨٩ أيدت المحكمة العليا دستورية استبعاد الصينيين، كما صرح بذلك القاضى ستيفن ج. فيليد **Stephen J. Field** على أساس أن الصينيين من عنصر مختلف، وأنه يبدو "من المستحيل عليهم أن يندمجوا"، وأنهم "يبقون غرباء فى البلاد، ويقيمون وحدهم، وينتمون إلى عادات وتقاليد بلادهم الأم". وإذا لم تحد هجرتهم، فإن هذا "الغزو الشرقى" سيمثل "تهديدا لحضارتنا"[٣٣]. وعند نهاية القرن، أصبحت الهجرة اليابانية تمثل مشكلة هى الأخرى، وفى ١٩٠٨ تفاوض الرئيس ثيودور روزفلت حول "اتفاق الجنتلمان مع اليابان، وبناء عليه وافقت اليابان على منع مثل هذه الهجرة. وفى ١٩١٧ أصدر الكونجرس قانونا يحظر الهجرة من جميع دول آسيا تقريبا. وهذه القيود على الهجرة الآسيوية لم ترفع قبل ١٩٥٢ . وكانت أمريكا عمليا مجتمعا للبيض حتى منتصف القرن العشرين.

وتعتبر الإثنية فئة أكثر محدودية من الدين والعنصر. ومع هذا فإنها تاريخيا لعبت أيضا دورا رئيسيا فى تعريف الهوية الأمريكية. وحتى القرن العشرين الماضى فإن الغالبية العظمى من المهاجرين أتوا من أوربا الشمالية. ومن بين المستوطنين البريطانيين الأصليين تولدت العداوة نحو الأمريكيين الألمان، وتركزت إلى حد كبير على جهود هؤلاء الامريكيين الألمان فى الاستمرار فى استخدام لغتهم فى الكنائس، والمدارس وغيرهما من المؤسسات والأحداث العامة. ومن جهة أخرى فإن المعارضة للأيرلنديين كانت أساسا مبنية على اعتبارات دينية وسياسية وليس على أسس إثنية.

وقد برزت إلى السطح مسألة الإثنية مع الزيادة الكبيرة فى الهجرة من شمال أوربا وشرقها، والتى بدأت فى الثمانينيات من القرن التاسع عشر، وحدثت زيادة كبيرة فيها فى ١٩٠٠، ثم وصلت ذروتها بعد ذلك حتى ١٩١٤ وبين عامى ١٨٦٠ و ١٩٢٤ لاحظ فيليب جليسون " Philip Gleasonأن الإثنية تفترض بروزا أكبر كعنصر للهوية القومية أكثر مما كانت فى أى وقت آخر سابق أو لاحق"[٣٤]. ومنذ الأربعينيات والخمسينيات من القرن التاسع عشر، ولدت الزيادة الكبيرة حركات فكرية وسياسية ضد الهجرة. فالمعارضون للهجرة لم يضعوا خطا فاصلا بين العنصر والإثنية، وقام كثير من الجدل ضد الأوروبيين من جنوب أوربا وشرقها على أساس أنهم ينتمون إلى أجناس منحطة. وقد قامت "منظمة تقييد الهجرة" Immigration Restriction League التى تأسست فى ١٨٩٤، بتحديد المسألة على أساس هل يجب على أمريكا أن "يسكنها أناس من أصل بريطانى وألمانى واسكندنافى، وهم تاريخيا أحرار، ونشيطون، وتقدميون، أم يسكنها أناس من أجناس السلاف واللاتين والآسيويين، وهم تاريخيا مضطهدون وعديمو النشاط وراثيا"[٣٥]. وقد اقترحت المنظمة أن يجرى اختبار للقراءة والكتابة كشرط لدخول الولايات المتحدة، وقد أقره الكونجرس فى النهاية بالرغم من استخدام الرئيس ويلسون حق الاعتراض عام ١٩١٧ وقد تدعمت القيود على الهجرة بأيديولوجية الأنجلو ساكسون، التى عبر عنها كتاب وعلماء اجتماع مثل إدوارد روس Edward Ross، وماديسون جرانت Madison Grant، وجوزيا سترونج Josiah Strong ولوثروب ستودارد Lothrop Stoddard.

وقد وافق الكونجرس على قيود مؤقتة على الهجرة فى ١٩٢١ و ١٩٢٤ بحيث يكون الحد الأقصى ١٥٠ ألف مهاجر سنويا وحصة لكل بلد مبنية على الأصول القومية لسكان الولايات المتحدة فى ١٩٢٠ . ونتيجة لذلك فإن ٤٢ فى المائة من الحصة خصصت لدول أوربا الشمالية والغربية و١٦ فى المائة لشرق أوربا وجنوبها. وقد أحدث ذلك تغييرا كبيرا فى الخلفية الإثنية للمهاجرين. وكان متوسط الهجرة السنوى للسنوات من ١٩٠٧ إلى ١٩١٤ من شمال وغرب أوربا قد بلغ ١٧٦٩٨٣، ومن شرق أوربا وجنوبها ٦٨٥٥٣١ . وطبقا للقانون كان يمكن لـ ١٢٥٢٦٦ مهاجراً أن يأتوا

من شمال أوربا وغربها و ٢٣٢٣٥ من شرق أوربا وجنوبها[٣٦]. وقد استمر هذا النظام ساريا بشكل أساسى حتى عام ١٩٦٥ .

ومن المفارقة أن قفل باب الهجرة الكبيرة الآتية من شرق أوربا وجنوبها بشكل فعال قد أسهم فى القضاء تقريبا على الإثنية كمكون فاصل فى الهوية الأمريكية. فالأطفال من المهاجرين الذين وفدوا قبل ١٩١٤ تم تجنيدهم فى الجيوش الأمريكية فى الحرب العالمية الثانية، كما أن احتياجات المجهود الحربى أملت على أمريكا أن تظهر بالصورة التى كانت عليها، وهى أنها مجتمع متعدد الجنسيات حقا. وقد أشار فيليب جليسون Philip Gleason إلى "أن أى فيلم تقليدى للحرب كان يظهر فيه إيطالى يهودى وأيرلندى وبولندى مع نماذج مختلفة أمريكية قديمة من أقصى الغرب، ومن تلال تنيسى، وهكذا. ولم يكن هذا النموذج مقتصرا على هوليوود[٣٧]". وكانت الإعلانات عن الأفلام تظهر أسماء رجال من مختلف الأجناس مع تعليق: "هؤلاء ضحوا بأرواحهم حتى نستطيع أن نعيش معا". وترجع الهوية الأمريكية كمجتمع متعدد الجنسيات إلى الحرب العالمية الثانية ونتيجة لها أحيانا.

وفى الثلاثينيات من القرن التاسع عشر أشار توكفيل إلى الأمريكيين باعتبارهم "أنجلو أمريكيين". وبعد مرور مائة عام لم يعد ذلك ممكنا. فقد كان الأنجلو أمريكيون مازالوا الجماعة الغالبة وربما أكبر جماعة فى المجتمع الأمريكى، ولكن من الناحية الإثنية لم يعد هناك مجتمع أنجلو أمريكى. فالأنجلو أمريكيون انضم إليهم أيرلنديون، وإيطاليون، وبولنديون، وألمان، ويهود وغيرهم من الأمريكيين. وهذا التحول فى الوضع واكبه تحول فى المصطلحات. فلم يعد هناك الأمريكيون وحدهم، وأصبح الأنجلو أمريكيون الآن يطلق عليهم WASPs، فهم جماعة من بين جماعات عديدة فى المحيط الإثنى الأمريكى. ومع هذا، بالرغم من أن الأنجلو أمريكيين قد قل عددهم بالنسبة لمجموع السكان الأمريكيين، فإن الثقافات الأنجلو بروتستانتية لأجدادهم المستوطنين قد بقيت لثلاثمائة عام باعتبارها العنصر الغالب الفاصل للهوية الأمريكية.

الفصل الرابع

الثقافة الإنجليزية البروتستانتية

جوهر الثقافة

لمعظم الدول جوهر للثقافة أو مجرى رئيسى لها يتقاسمه - بدرجات متباينة - معظم الناس فى مجتمعهم. وبالإضافة إلى هذه الثقافة القومية، توجد عادة ثقافات تابعة وتشمل جماعات قومية، أو أحيانا جماعات عابرة للقومية، ويتم تحديدها طبقا للدين أو العنصر، أو الإثنية، أو المنطقة أو الطبقة، أو غير ذلك من التصنيفات التى يشعر الناس أنها تعطيهم شيئا مشتركا. وكان لأمريكا دائما نصيبها الكامل من الثقافات التابعة. وكان لها أيضا مجرى رئيسى من الثقافة الإنجليزية البروتستانتية التى يتقاسمها معظم أناسها، بغض النظر عن ثقافاتهم التابعة. ولمدة أربعة قرون تقريبا كانت ثقافة المستوطنين المؤسسين هى المكون المحورى والدائم للهوية الأمريكية. وما على المرء إلا أن يتساءل: هل كان ممكنا لأمريكا أن تكون على ما هى عليه الآن إذا كان القرن السابع عشر والثامن عشر قد مر دون أن يستوطنها البروتستانت البريطانيون، وإنما استوطنها الكاثوليك الفرنسيون أو الإسبان أو البرتغاليون؟ الإجابة بالنفى. فأمريكا ما كانت ستصبح أمريكا، ولكنها كانت ستصبح شيئا أشبه بكيوبيك أو المكسيك أو البرازيل.

فثقافة أمريكا الإنجليزية البروتستانتية جمعت بين المؤسسات السياسية والاجتماعية والممارسات التى ورثتها عن إنجلترا، وأبرزها اللغة الإنجليزية، مع مفاهيم المذهب البروتستانتى المنشق وقيمه، الذى خبا فى إنجلترا ولكن المستوطنين أحضروه

معهم، حيث اتخذ حياة جديدة فى القارة الجديدة. وهذه الثقافة شملت العنصرين المتمثلين فى الثقافة البريطانية العامة وعناصر متعلقة بأجزاء صغيرة متفرقة من المجتمع الإنجليزى الذى وفد منه المستوطنون. وفى البداية، كما قال ألدن تز فوجان Alden T, Vaughan": إن كل شيء تقريبا هو إنجليزى أساسا: مثل أشكال ملكية الأرض والزراعة، نظام الحكم والنموذج الأساسى للقوانين والإجراءات القانونية، واختيارات الترفيه وشغل وقت الفراغ، والجوانب العديدة الأخرى للحياة فى المستعمرات". ويوافق أرثر شليزنجر الابن .Arthur Schlesinger Jr على أن "لغة الأمة الجديدة وقوانينها ومؤسساتها وأفكارها السياسية وأدبها وعاداتها ومدركاتها الحسية وصلواتها قد استمدت أساسا من بريطانيا"(١).

واستطاعت الثقافة الأصلية، بشيء من التكيف والتعديلات أن تستمر لمدة ثلاثمائة عام. وبعد أن تعرف جون جاى John Jay بمائتى عام فى ١٧٨٩ على ستة من العناصر المركزية التى يشترك فيها الأمريكيون، ولم يكن أحد هذه العناصر، وهو الأجداد المشتركون، موجودا. ذلك أن عددا كبيرا من العناصر الخمسة - وهى اللغة والدين، ومبادئ الحكم، والسلوكيات والعادات وتجربة الدخول فى حرب - قد تعدلت أو ذابت (فمثلا فإن "جاى" كان يعنى بلاشك البروتستانتية عندما تحدث عن "الديانة نفسها"، والتى تعدلت بعد ذلك بمائتى عام إلى المسيحية). ومع هذا، ففى مكونات "جاى" الأساسية للهوية الأمريكية، وبالرغم مما واجهته من تحد، فمازالت هذه المكونات مركزية فى الثقافة الأمريكية فى القرن العشرين. فلقد كانت للقيم البروتستانتية أهمية أولى ومستمرة. وبالنسبة للغة، فإن جهود المستوطنين الألمان فى القرن الثامن عشر فى بنسلفانيا لجعل اللغة الألمانية متساوية مع الإنجليزية قد أغضبت بنجامين فرانكلين، من بين أشياء أخرى، ولم تنجح هذه الجهود. وكذلك فإن جهود المهاجرين الألمان فى القرن التاسع عشر للاحتفاظ بالأحياء التى تتحدث اللغة الألمانية فى ويسكونسن واستخدام الألمانية فى المدارس لم تسفر فى النهاية عن شيء نتيجة للضغوط من أجل الاندماج، ورغبة المجلس التشريعى فى ويسكونسن فى ١٨٨٩ فى أن تستخدم المدارس اللغة الإنجليزية فى التعليم(٢). وحتى ظهور الحشود الكبيرة للمهاجرين المتحدثين باللغة

الإسبانية فى ميامى والغرب الجنوبى، فإن أمريكا كانت فريدة فى كونها دولة ضخمة يربو عدد سكانها على ٢٠٠ مليون نسمة وجميعهم تقريبا يتحدثون اللغة نفسها.

وقد تجسدت المؤسسات السياسية والقانونية التى تم إقامتها فى القرنين السابع عشر والثامن عشر فى جزء كبير من مؤسسات وممارساته "دستور تيودور" Tudor constitution فى إنجلترا فى أواخر القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر. وشملت هذه: أن يعلو مفهوم القانون الأساسى على الحكومة ويحد منها، والدمج بين وظائف السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية، وفصل السلطات بين المؤسسات المنفصلة والحكومات، والسلطة النسبية للسلطة التشريعية والسلطة التنفيذية، ودمج الوظائف العليا"" و "الأكثر كفاءة" فى السلطة التنفيذية، وأن تتكون السلطة التشريعية من مجلسين، ومسئولية المشرعين أمام دوائرهم الانتخابية المحلية، ونظام اللجان التشريعية، والاعتماد الأساسى فى الدفاع على المليشيات وليس على جيش دائم. وقد تغيرت نماذج "تيودور" هذه المتعلقة بالحكم بعد ذلك بشكل أساسى فى المملكة المتحدة، ولكن عناصرها المركزية استمرت فى الولايات المتحدة حتى القرن العشرين[٣].

وخلال القرن التاسع عشر وحتى أواخر القرن العشرين، كان المهاجرون يرغمون - بطرق متعددة -ويتم حثهم، وإقناعهم بالتمسك بالعناصر المركزية للثقافة الإنجليزية البروتستانتية. وكان التعدديون الثقافيون فى القرن العشرين وذوو الثقافات المتنوعة والمتحدثون باسم الأقليات الإثنية والعنصرية يشهدون بنجاح هذه الجهود. وقد علق مايكل نوفاك Michael Novak عام ١٩٧٧ معربا عن أسفه بأن المهاجرين الأوروبيين تعرضوا لضغوط لإرغامهم على أن يصبحوا "أمريكيين" بأن يعتنقوا الثقافة الإنجليزية الأمريكية: فالأمركة Americanization" كانت عملية تتضمن قدرا كبيرا من القمع النفسى". وفى لغة مشابهة، قال ويل كيمليكا Will Kymlicka فى ١٩٩٥ إنه قبل الستينيات من القرن العشرين، كان "من المتوقع من المهاجرين أن يتخلوا عن تراثهم المميز وأن يتم استيعابهم تماما فى الأنماط الثقافية القائمة"، التى وصفها بأنها

"نموذج للمطابقة الإنجليزية". وإذا كان هناك فكر غير قادر على الاندماج مثل الصينيين، فقد تم استبعادهم. وفى ١٩٧٦ أعلن هارولد كروز **Harold Cruse** أن "أمريكا هى أمة تكذب على نفسها بالنسبة لمن هى وما هى عليه. إنها أمة من الأقليات التى تحكمها أقلية واحدة - وهى تفكر وتتصرف كأنها أمة من البروتستانت الأنجلو ساكسون البيض"(٤).

وكان هؤلاء النقاد على حق. فعلى مر التاريخ الأمريكى، فإن أولئك الذين لم يكونوا بروتستانت أنجلو ساكسون بيضًا قد أصبحوا أمريكيين بتبنى ثقافة أمريكا الإنجليزية البروتستانتية وقيمها السياسية. وقد أفادهم ذلك كما أفاد البلاد. وكما قال بنجامين س. شوارتز **Benjamin C. Schwartz** فإن الهوية القومية والوحدة الأمريكية قد استمدتا من "القدرة والرغبة لدى صفوة إنجليزية على أن تطبع صورتها على الشعوب الأخرى التى وفدت إلى هذه البلاد. وهذه المبادىء الدينية والسياسية للصفوة، وعاداتها وعلاقاتها الاجتماعية، ومستويات ذوقها وأخلاقها، تبنتها أمريكا لمدة ثلاثمائة عام، وهى مازالت فى جوانبها الأساسية - بالرغم من احتفالنا "بالتنوع". ومهما كان التحرر من الصراع الإثنى والقومى الذى تمتعت به هذه البلاد، (وقد كان أقل بكثير مما أوحت إلينا به أساطيرنا القومية وجعلتنا نؤمن به)، فقد وجد هذا التحرر بفضل سيطرة ثقافية وإثنية ما كانت لتسمح بالصراع أو اللبس بالنسبة للهوية القومية"(٥). إن ملايين المهاجرين وأبناءهم قد حققوا الثروة والقوة والمكانة فى المجتمع الأمريكى بسبب مؤكد وهو أنهم اندمجوا فى الثقافة الأمريكية الغالبة. ومن هنا لا صحة لما قيل من أن الأمريكيين عليهم أن يختاروا بين هوية إثنية بروتستانتية أنجلو سكسونية بيضاء، من جهة، وبين ثقافة مدنية ضحلة ومجردة تعتمد على الالتزام بمبادىء سياسية معينة، من جهة أخرى. فجوهر هويتهم هى الثقافة التى خلقها المستوطنون، والتى استوعبتها أجيال من المستوطنين، والتى أدت إلى ميلاد العقيدة الأمريكية. وفى قلب هذه الثقافة قبعت، ولا تزال، البروتستانتية.

انشقاق المنشقين

أسست أمريكا كمجتمع بروتستانتى، لمدة مائتى عام، وكان جميع الأمريكيين تقريبا من البروتستانت. ومع الهجرة الكاثوليكية الكبيرة التى بدأت أولا من ألمانيا وأيرلندا ثم من إيطاليا وبولندا، بدأت نسبة البروتستانت تقل باطراد. وفى عام ٢٠٠٠ كان ٦٠ فى المائة من الأمريكيين من البروتستانت. ومع هذا فإن المعتقدات، والقيم والافتراضات البروتستانتية، كانت العنصر الجوهرى، مع اللغة الإنجليزية، لثقافة مستوطنى أمريكا. وقد استمرت هذه الثقافة فى الانتشار وتشكيل حياة أمريكا ومجتمعها وفكرها مع تدهور نسبة البروتستانت. ولما كانت القيم البروتستانتية مركزية بالنسبة للثقافة الأمريكية، فقد أثرت بعمق فى الكاثوليكية وغيرها من الديانات فى أمريكا. لقد شكلت الاتجاهات الأمريكية تجاه السياسة العامة. والأهم، أنها كانت المصدر الأساسى للعقيدة الأمريكية، وهى فيما يبدو المبادئ السياسية العلمانية التى تكمل الثقافة الإنجليزية البروتستانتية باعتبارها العنصر الفاصل فى معنى أن يكون الشخص أمريكيا.

وفى أوائل القرن السابع عشر، كما يقول أدريان هاستنجز **Adrian Hastings**، كانت المسيحية "هى التى تشكل الأمم، بل القوميات"، كما أن الدول والبلاد كانت تعرّف نفسها بوضوح بأنها بروتستانتية أو كاثوليكية. وفى أوروبا كانت المجتمعات القائمة تقبل أو ترفض حركة الإصلاح البروتستانتى. وفى أمريكا، فإن حركة الإصلاح(*) خلقت مجتمعا جديدا. وأمريكا، الفريدة بين الدول، هى ابنة حركة الإصلاح هذه. وبدونها ما كانت ظهرت أمريكا التى نعرفها اليوم. وقد ذكر باحث آخر أن أصول أمريكا: "توجد فى ثورة البيورتان الإنجليزية، وهذه الثورة، هى فى الحقيقة، أهم حدث إصلاح فى التاريخ السياسى الأمريكى". وقد لاحظ فيليب شاف **Philip Schaff** وهو

(*) حركة الإصلاح: Reformation حركة دينية ظهرت فى القرن السادس عشر فى أوربا ونتج عنها إقامة الكنيسة البروتستانتية. (المترجم)

يزور أوربا فى القرن التاسع عشر، أن فى أمريكا "لكل شىء بداية بروتستانتية"[٦] وقد أنشئت أمريكا لمجتمع بروتستانتى تماما للأسباب نفسها أو بعضها التى بناء عليها أقيمت باكستان أو إسرائيل كمجتمعين إسلامى ويهودى فى القرن العشرين.

ولقد جعلت الأصول البروتستانتية من أمريكا أمة فريدة بين الأمم وساعدت على فهم السبب فى أنه حتى فى القرن العشرين تعتبر الديانة أمرا مركزيا فى الهوية الأمريكية بطريقة قد لا تنطبق على شعب بروتستانتى آخر (انظر الفصل الخامس). وخلال معظم سنوات القرن التاسع عشر، كان الأمريكيون يعتبرون بلادهم بروتستانتية، كما كان الآخرون يعتبرونها بلدا بروتستانتية، كما عرفت أمريكا بأنها بروتستانتية فى الكتب المدرسية، والخرائط والأدب.

ويقول توكيفيل قولا مأثورا بأن أمريكا "ولدت على المساواة ولهذا لم تضطر إلى أن تصبح كذلك". والأهم أن أمريكا ولدت بروتستانتية ولم تضطر إلى أن تصبح كذلك. وبهذا فإن أمريكا كما قال لوى هارتز **Louis Hartz** لم تؤسس لتكون قطعة "ليبرالية" "وتابعة لمذهب لوك أو حركة التنوير" فى أوربا[٧]. لقد تأسست على أنها قطع متتابعة، وهى عملية بدأت فى ١٦٣٢ عندما ولد لوك، ولم تكن القيم والعادات البرجوازية والليبرالية التى ظهرت تباعا قد سبق استيرادها من أوربا بقدر ما هى نتيجة إضافية للمجتمعات البروتستانتية التى تأسست فى أمريكا الشمالية. والعلماء الذين حاولوا أن يتعرفوا على "توافق الآراء الليبرالية" أو العقيدة على أنها تجسيد لأفكار لوك وحركة التنوير، إنما يقدمون تفسيرا علمانيا للمصادر الدينية للقيم الأمريكية.

وبالطبع فإن الاستيطان فى أمريكا كان نتيجة لدوافع اقتصادية وغير اقتصادية، وكذلك لدوافع دينية. ومع هذا، فإن الدين كان هو الأساس. فبالرغم من أن الدين كان أقل أهمية فى نيويورك وكارولاينا الشمالية والجنوبية **The Carolinas**، فإنه كان دافعا مسيطرا فى إنشاء المستعمرات الأخرى. ولقد كان لفيرجينيا "أصول دينية"[٨] وقد أقام أتباع طائفتى الكويكرز والميثودية فى بنسلفانيا، بينما أقام الكاثوليك رأس الجسر الساحلى فى ميرلاند. ولاشك أن التدين العميق كان منتشرا أكثر بين

البيورتيان، وخاصة فى ماساشوسيتس. وقد بادروا بتحديد استيطانهم القائم على "عهد مع الله" لإقامة "مدينة على التل" كنموذج لكل العالم، كما أن أناسا من مذاهب بروتستانتية أخرى سرعان ما بدأوا ينظرون إلى أنفسهم وإلى أمريكا بطريقة مشابهة. وفى القرنين السابع عشر والثامن عشر عرف الأمريكيون رسالتهم فى العالم الجديد على أسس من الإنجيل. فهم كانوا "شعبا مختارا"، لديهم رسالة يؤدونها فى البرية"، وأنهم يخلقون "إسرائيل الجديدة" أو "جيروساليم الجديدة" فيما كان واضحا أنها "أرض الميعاد". وكانت أمريكا موقع "سماء جديدة وأرض جديدة، وموئلا للعدالة، "فهى بلد الله. وكما قال ساكفان بركوفتش **Sacvan Bercovitch**، فإن "استيطان أمريكا قد اكتسب كل الجاذبية الوجدانية والروحانية والثقافية للمسعى الدينى". وهذا الإحساس بالرسالة المقدسة قد توسع بسهولة إلى الموضوعات الألفية لأمريكا باعتبارها "أمة المخلص و "الجمهورية كثيرة الرؤى".

إن البروتستانتية الأمريكية تختلف عن البروتستانتية الأوروبية، وخاصة المذاهب الأنجيليكية واللوثرية، التى ضمت كنائس قائمة. وهذا الاختلاف لاحظه إدموند بيرك **Edmund Burke**، الذى قارن الخوف، والرهبة، والواجب، والإحلال الذى يشعر به الإنجليز تجاه سلطاتهم السياسية والدينية، "بالروح الجامحة للحرية" بين الأمريكيين. وأضاف أن هذه الروح تأصلت فى البروتستانتية التى تميز بها الأمريكيون. فالأمريكيون "هم بروتستانت، ومن ذلك النوع الذى يكره بشدة كل أنواع الخضوع المستتر للذهن والرأى. وكل المذاهب البروتستانتية حتى أكثرها برودة وسلبية، هى نوع من الانشقاق. ولكن الديانة التى سادت أكثر من غيرها فى مستعمراتنا الشمالية هى نوع من التنقية لمبدأ المقاومة: إنها انشقاق على المنشقين، وهى بروتستانتية للديانة البروتستانتية"(١٠).

هذا الانشقاق ظهر منذ البداية مع مستوطنات الحجاج والبيورتانيين فى نيوإنجلند. وقد انتشرت الرسالة البيورتانية وكذلك أسلوبها وافتراضاتها، إن لم يكن أيضا مذهبها، فى كل أنحاء المستعمرات وأصبحت مستوعبة فى معتقدات الجماعات

البروتستانتية ووجهات نظرها. ويقول توكيفيل، إن "البيورتانيين شكلوا المصير الكامل لأمريكا إلى حد ما". ويوافق جيمس برايس **James Bryce** على ذلك بقوله: "إن الحماسة الدينية والضمير الديني" لنيوإنجلند قد انتقل إلى الأمة بأسرها إلى حد كبير". فقد أصبح التراث البيوريتاني المؤهل المعدل المنتشر جوهر أمريكا. "وفي الوقت الذي شهدت فيه إنجلترا ثورة بيورتانية دون خلق مجتمع بيوريتاني، فإن أمريكا خلقت مجتمعا بيوريتانيا دون أن تتحمل ثورة بيوريتانية"(١١). وقد كان انتشار الأفكار والأساليب البيوريتانية نتيجة - إلى حد ما - للخصائص المميزة للمستوطنين الإنجيليين من الشرق. فهم على عكس المستوطنين في الموجات الثلاث الأخرى كانوا من الفنيين الحضريين في معظمهم وليسوا من المزارعين، وقد جاء العدد الأكبر منهم في جماعات أسرية. وكانوا جميعا تقريبا من المتعلمين. وكان عدد كبير منهم من خريجي كمبردج. وكانوا أيضا من غلاة المتدينين وقد التزموا بنشر كلمة الله. وقد انتشرت أفكارهم ومبادؤهم وثقافتهم في جميع أنحاء الأرض الجديدة، وخاصة في "نيوإنجلند الكبرى" في الغرب الأوسط، وشكلت بشكل حاسم طريقة الحياة والتطور السياسي للأمة الجديدة(١٢).

وقد ظهر انشقاق البروتستانتية الأمريكية من جديد، في البيوريتانية ومذهب جماعة المصلين **congregationalism** أولا، وفي أجيال متعاقبة من المعمدانية والميثودستية ومذهب التقوى **Pietist** والأصولية والإنجيلية والإحياء الديني وغيرها من أشكال البروتستاتنية. وهذه الحركات تختلف فيما بينها اختلافا كبيرا. ومع هذا فهي بوجه عام ملتزمة بالتأكيد على صلة الفرد المباشرة بالله، وتفوق الإنجيل كمصدر وحيد لكلمة الله، والخلاص من خلال الإيمان، وبالنسبة للكثيرين من خلال تحويل التجربة الخاصة بأنهم "مولودون من جديد"، والمسئولية الشخصية في التبشير وحمل الشهادة، وتنظيم الكنيسة بشكل ديموقراطي ومشارك(١٣). وقد بدأت البروتستانتية الأمريكية في القرن الثامن عشر وتزايدت شعبيتها، وأصبحت أقل كهنوتيا وأكثر وجدانية وأقل فكريا. فقد استبدلت العقيدة بالعاطفة. وتكاثرت الطوائف والحركات باستمرار، وواجهت الطوائف المنشقة لجيل ما بتحد من المنشقين الجدد للجيل الذي

يليه. وفى "الانشقاق على المنشقين" وصف لتاريخ البروتستانتية الأمريكية وكذلك طابعها.

وكانت الحماسة الدينية من الملامح المميزة لكثير من الطوائف الأمريكية فى القرنين السابع عشر والثامن عشر، وكانت الإنجيلية، فى مظاهر متعددة، محور البروتستانتية الأمريكية. ومنذ البداية، كانت أمريكا، حسب وصف مارتن مارتى Martin Marty المؤرخ بجامعة شيكاغو: "إمبراطورية إنجيلية"". وكانت البروتستانتية الإنجيلية بحسب جورج مارسدن George Marsden" هى القوة الغالبة فى الحياة الأمريكية" فى القرن التاسع عشر"، وكانت بحسب جارى ويلز Gary Wills تشكل دائما "المجرى الرئيسى للدين الأمريكى"(١٤). وفى أوائل القرن التاسع عشر زاد عدد الطوائف والمبشرين والمعتنقين زيادة كبيرة جدا. وكان الانشقاق أو التمرد الدينى هو عنوان ما يحدث. وكما قال المؤرخ ناثان هاتش Nathan Hatch" دخل الشباب بعزيمة لا تلين فى بناء الحركات باعتبارهم غير منتمين بوعى ذاتى. وكانوا يتقاسمون أخلاقيات العمل الشاق، والرغبة فى التوسع، والعداء للمعتقدات والأساليب التقليدية، والحماسة لإعادة البناء الدينى، ولديهم خطة منظمة لتحقيق مثلهم العليا .. وكانوا جميعا يقدمون للعامة من الشعب، وخاصة الفقراء منهم، رؤى مقنعة لاحترام الفرد لنفسه والثقة الجماعية بالنفس". ويوافق وليم ماكلوجلين William Mcloughlin، الباحث الكبير فى النهضات الكبرى Great Awakenings على "أن تاريخ الإنجيلية الأمريكية هو أكثر من مجرد تاريخ لحركة دينية. وإن فهمها معناه فهم المزاج العام للحياة الأمريكية فى القرن التاسع عشر"(١١).

ويمكن أن يقال الشىء نفسه عن القرن العشرين. ففى الثمانينيات من هذا القرن صرح أقل قليلا من ثلث الأمريكيين بأنهم "ولدوا مسيحيين مرة أخرى"، ومنهم غالبية من المعمدانيين، وثلث المثيوديسيين، وأكثر من ربع اللوثريين والمشيخيين. وفى ١٩٩٩ قال حوالى ٣٩ فى المائة من الأمريكيين إنهم ولدوا مرة أخرى "كإنجيليين معاصرين" وقيل "إن ذلك كان يزداد انتشارا بين الأمريكيين منذ أوائل السبعينيات من القرن العشرين".

كما أن الإنجيلية اعتنقها عدد كبير من أكبر جماعات المهاجرين لأمريكا، وهى جماعة الكاثوليك اللاتين الأمريكيين. كما أن أعداد الطلبة الإنجيليين تزايدت فى الجماعات المتميزة، ومثال ذلك أن عضوية الجمعية الإنجيلية فى هارفارد قد تضاعفت من خمسمائة إلى ألف عضو بين عامى ١٩٩٦ و٢٠٠٠[١٦]. ومع بداية الألفية الجديدة، استمرت البروتستانتية والإنجيلية المنشقتين فى أداء أدوار رئيسية فى سد الاحتياجات الروحية للأمريكيين.

العقيدة الأمريكية

أصبح مصطلح "المذهب الأمريكى" شائعا على يد جونار ميردال Gunnar Myrdal عام ١٩٤٤ فى "المعضلة الأمريكية" The Amirican Dilemma. وقد أشار إلى التنوع العنصرى، والدينى، والإثنى، والإقليمى، والاقتصادى فى الولايات المتحدة، وقال إن أمريكا "لديها شىء مشترك: وهو أخلاقيات اجتماعية، وعقيدة سياسية"، وهو ما أسماه العقيدة الأمريكية. وقد تم تقبل مصطلحه كشعار مشترك لظاهرة لاحظها عدد كبير من المعلقين الأوائل، واعترف بها المراقبون الأجانب والأمريكيون باعتبارها عنصرا رئيسيا أو مفتاحا للهوية الأمريكية، وغالبا ما اعتبروها المحدد المهم الوحيد لهذه الهوية.

وقد حدد العلماء مفاهيم العقيدة الأمريكية بطرق شتى، ولكنهم اتفقوا جميعا تقريبا على أفكارها الرئيسية. وتحدث ميردال Myrdal عن "الكرامة الجوهرية للإنسان الفرد، والمساواة الأساسية بين كل البشر، وعن حقوق معينة لا يمكن التفريط فيها فى الحرية، والعدالة، وتكافؤ الفرص". وأدخل جيفرسون Jefferson المساواة بين الناس، والحقوق التى لا يمكن التفريط فيها، و"الحياة، والحرية، والبحث عن السعادة" فى إعلان الاستقلال. ووجد توكيفيل أن الناس فى جميع أنحاء أمريكا يوافقون على "الحرية والمساواة، وحرية الصحافة، وحق الاجتماع، والمحلفين، ومسئولية وكلاء الحكومة". وفى التسعينيات من القرن التاسع عشر لخص برايس Bryce المعتقدات السياسية للأمريكيين بأنها تشمل الحقوق المقدسة للفرد، وأن الشعب هو مصدر

السلطة السياسية، وأن الحكومة مقيدة بالقانون والشعب، وأن التفضيل للحكومة المحلية على الحكومة القومية، وحكم الأغلبية، "وأنه كلما قللت الحكومة من سلطاتها كان ذلك أفضل".

وفى القرن العشرين أشار دانييل بيل Daniel Bell إلى "الفردية، والإنجاز، وتكافؤ الفرص" باعتبارها قيما جوهرية للعقيدة الأمريكية، وركز على المدى الذى وصل إليه فى أمريكا ذوبان "التوتر بين الحرية والمساواة، اللتين شملتا المناظرات الفلسفية فى أوربا، بواسطة مذهب فردى شملهما معا".

وقد تعرف سيمور مارتن ليبست Seymour Martin Lipset على خمسة مبادئ أساسية كجوهر لها، وهى: الحرية، والمساواة (فى الفرص والاحترام، وليس فى النتيجة أو الحالة)، والمذهب الفردى والمذهب الشعبى(*) والحرية والاقتصادية laissez-faire(١٧).

ولمبادئ العقيدة الأمريكية ثلاث خصائص بارزة: الأولى، أنها استمرت مستقرة بشكل ملحوظ مع مرور الزمن. وكما يقول ليبست Lipset: "كانت هناك استمرارية أكثر من التغيير بالنسبة للعناصر الرئيسية فى نظام القيم القومى"(١٨). ومنذ أواخر القرن الثامن عشر حتى أواخر القرن العشرين، لم تتغير مواصفات العقيدة الأمريكية بشكل كبير. ثانيا، حتى نهاية القرن العشرين، فإن العقيدة الأمريكية هيمنت أيضا على الاتفاق على نطاق واسع والمساندة من جانب الشعب الأمريكى، حتى وإن كانت الممارسة قد حادت عنها. وكان الاستثناء الكبير الوحيد هو الجهد الذى بذل فى الجنوب لإيجاد تبرير للعبودية. وفيما عدا ذلك فإن المبادئ العامة للعقيدة الأمريكية لاقت اعتمادا ساحقا من الشعب الأمريكى، طبقا لما لاحظه المراقبون فى القرن التاسع عشر ومسمح الرأى العام التى أجريت فى القرن العشرين.

(*) المذهب الشعبى Populism يهدف إلى الدفاع عن مصالح غالبية الشعب – المترجم.

ثالثـا، إن جـمـيع الأفكار الرئـيسـيـة للـعـقـيـدة الأمـريكيـة تسـتـمـد أصـولـهـا من البروتسـتانتية المنشقة. وإن التركيز البروتسـتانتي على ضمير الفرد ومسئولية الأفراد فى معرفة حقائق الله بشكل مباشر من الإنجيل قد وطد الالتزام الأمريكى بالفردية، والمساواة، والحقوق الخاصة بحرية الدين والرأى. وقد ركزت البروتستانتية على تقاليد العمل ومسئولية الفرد عن نجاحه أو فشله فى الحياة. ومع الأشكال الجماعية للتنظيم الكنسى عند البروتستانتية، فإن ذلك قوى من معارضة البروتستانتية لتسلسل الرتب وافتراض أن أشكالا ديموقراطية مشابهة يجب استخدامها فى الحكم. كما أنها دعمت الجهود الأخلاقية لإصلاح المجتمع وضمان السلام والعدالة فى الداخل وفى جميع أنحاء العالم.

ولم يظهر شبيه للعقيدة الأمـريكية فى المجتمعـات الأوروبية فى القارة الأوروبية (ما عدا فى فرنسا الثورية) ولا فى المستعمرات الفرنسية، أو الإسبانية، أو البرتغالية، أو حتى فى المستـعـمـرات البـريطانيـة التاليـة فى كندا، وجنوب إفريقـيـا، وأسـتـراليـا، ونيـوزيلندا، أو بين المسلمين البـوذيين والأرثوذ وكس والكونفـوشـيـوسـيين والهندوس واليهـود والكاثوليك، ولا حـتى ظهر شىء مـقارب فى الثـقافات اللوثرية والإنجيليكية. فـالعقـيـدة الأمريكية هى الخلق الفريد للثـقافـة البـروتسـتانـتـيـة المنشـقـة. وإن المدى، والحماسة، والاستمرارية التى احتضن بها الأمريكيون العقيدة إنما يشهد بأن المكان هو جزء لا غنى عنه للطابع القومى والهوية القومية.

وتشمل مصادر العقيدة الأمريكية أفكار عصر التنوير التى أصبحت شائعة بين الصفوة الأمريكية فى منتصف القرن الثامن عشر. ومع هذا، فإن تلك الأفكار وجدت أرضا خصبة فى الثقافة البروتستانتية الإنجليزية التى وجدت بالفعل فى أمريكا لأكثر من قرن من الزمان. وكان أهم ما فى تلك الثقافة الأفكار الإنجليزية الراسخة عن القانون الطبيعى والعام، وحدود سلطة الحكومة، وحقوق الإنجليز التى تعود إلى الوراء فى الماجناكارتا، وقد أضافت الطوائف البيوريتانية الأكثر تطرفا والمنتمية إلى الثورة الإنجليزية: المساواة واستجابة الحكومة للشعب؛ فالدين فى أمريكا – كما لاحظ ويليام

لى ميللر William Lee Miller" قد ساعد على صنع العقيدة وكان متمشيا معها .. وهنا أمكن للبروتستانتية المتحررة والليبرالية السياسية، والديانة الديموقراطية والسياسة الديموقراطية، والإيمان الأمريكى والإيمان المسيحى، أن يخترق كل منها الآخر وأن يحدث تأثيرا عميقا". وقد احتضنت المعتقدات البروتستانتية والعقيدة السياسية الأمريكية أفكارا مشابهة ومتوازية وتجمعت لتصنع "أقوى الروابط التى وحدت الشعب الأمريكى خلال القرن التاسع عشر"، كما قال جون هايام John Higham. أو كما لاحظ جيف سبينر Jeff Spinner": من الصعب أن تفصل بين ما هو بروتستانتى وما هو ليبرالى فى الولايات المتحدة"[١٩]. وباختصار فإن العقيدة Creed الأمريكية، هى البروتستانتية بدون الله، هى العقيدة credoالعلمانية "لأمة تتحلى بروح كنيسة".

الفردية وأخلاقية العمل

تتضمن البروتستانتية عموما إيمانا بالمواجهة الأساسية بين الخير والشر، والصواب والخطأ. والأمريكيون أكثر احتمالا من الكنديين والأوروبيين واليابانيين فى الإيمان بأن "هناك خطوطا إرشادية واضحة تماما عما هو خير وما هو شر"، وهى قابلة للتطبيق "مهما كانت الظروف" بدلا من الاعتقاد بأنه لا توجد مثل هذه الخطوط الإرشادية، وأن ما هو خير وما هو شر يتوقف على الظروف[٢٠]. وهكذا أصبح الأمريكيون مواجهين دائما بالفجوة بين المعايير المطلقة التى ينبغى أن تحكم سلوكهم الشخصى وطبيعة المجتمع، وفشلهم وفشل مجتمعهم فى أن يطبقوا هذه المعايير.

وتؤكد معظم الطوائف البروتستانتية دور الفرد فى تحقيق معرفة الله مباشرة من الإنجيل دون وساطة من هيئة الكهنة. وكثير من المذاهب الدينية تؤكد أيضا أن الفرد يحقق الخلاص، أو أن الفرد "مولود من جديد" بفضل من الله، وكذلك بدون وساطة الكهنة. والنجاح فى هذا العالم يضع على كاهل الفرد مسئولية عمل الخير فى هذا العالم. وكما لاحظ ف.ج. جرند F. J. Grund عام ١٨٣٧[٢١] عندما قال عن أمريكا: "إن البروتستانتية، والجمهورية، والفردية هى جميعا شىء واحد".

فالثقافة البروتستانتية جعلت الأمريكيين من أكثر الناس فردية فى العالم. وفى تحليل مقارن أجراه جيرت هوفستيد Geert Hofstede لـ ١١٦٠٠٠ موظف فى شركة آى بى ام IBM فى ٣٩ دولة مثلا بلغ مؤشر متوسط الفردية ٥١ . ومع هذا فإن الأمريكيين كانوا أعلى بكثير من هذا المتوسط، وكان ترتيبهم الأول من ٩١ فى هذا المؤشر، وتبعتهم أستراليا، وبريطانيا، وكندا، وهولندا، ونيوزيلندا. واتضح أن ثمانى من عشر دول ممن لهم أعلى مؤشرات فردية هم من البروتستانت. كما أن مسحا أجرى لطلبة الكليات العسكرية فى ١٤ دولة خرج بنتائج مشابهة. واتضح أن الطلبة من الولايات المتحدة، وكندا، والدنمارك، قد حصلوا على أعلى ترتيب فى الفردية. وفى مسح للقيم العالمية (١٩٩٥ - ١٩٩٧) سئل أفراد فى ٤٨ دولة هل الأفراد أم الدولة هى المسئولة الأولى عن رفاهيتهم. وقد جاء ترتيب الأمريكيين (مع السويديين) أقرب فى المرتبة الثانية من السويسريين فى تأكيد المسئولية الفردية. وفى مسح أجرى لـ ١٥ ألف مدير فى دول عديدة، أحرز الأمريكيون أعلى مرتبة فى الفردية، وحصل اليابانيون على أدنى مرتبة. بينما جاء ترتيب الكنديين والبريطانيين والألمان والفرنسيين بين الاثنين. وخلص معدو المسح إلى النتائج التالية: "إن المديرين الأمريكيين هم أقوى الفرديين بكثير فى عيناتنا القومية. كما أنهم أكثر الذين يتلقون توجيهاتهم من داخل أنفسهم. ويعتقد الأمريكيون "أنك يجب أن تحزم أمرك" وأن تقوم بنفسك بالعمل الذى يخصك" بدلا من أن تسمح لنفسك بأن تتأثر كثيرا بالآخرين أو بتدفق خارجى من الأحداث"[٢٢].

فالاعتقاد البروتستانتى الأمريكى فى المسئولية الفردية أدى إلى الحقيقة المنزلة للنجاح ومفهوم الرجل العصامى (الذى صنع نفسه بنفسه). يقول روبرت بيلاه Robert Bellah:" إن البروتستانت الأنجلو ساكسون هم الذين خلقوا الحقيقة المنزلة للثروة والمثل الأعلى فى النجاح". وقد برز مفهوم الرجل العصامى فى عهد جاكسون، وقد استخدم هنرى كلاى Henry Clay الجملة لأول مرة فى مجلس الشيوخ عام ١٨٣٢، وطبقا لما أظهرته مسوح الرأى العديدة فإن الأمريكيين يعتقدون أن مدى نجاح أو فشل الفرد فى الحياة يتوقف إلى حد كبير جدا على مواهبه وشخصيته. وهذا العنصر المهم فى الحلم الأمريكى قد عبر عنه بدقة الرئيس كلينتون عندما قال:

"إن الحلم الأمريكى الذى نشأنا جميعا عليه هو حلم بسيط ولكنه قوى، إذا عملت باجتهاد واتبعت القواعد فستتاح لك فرصة إلى حيث تحملك قدرتك التى منحها الله لك"(٢٣).

وفى غياب التدرج الاجتماعى الصارم، فإن الإنسان هو ما يحققه. فالآفاق مفتوحة، والفرص لا حدود لها، وتحقيقها يتوقف على طاقة الفرد، ونظامه، ومثابرته، وباختصار، على قدرته على العمل ورغبته فى إنجازه.

وأخلاقية العمل هى سمة مهمة فى الثقافة البروتستانتية، ومنذ البداية كان دين أمريكا هو دين العمل. وفى المجتمعات الأخرى، فإن الوراثة والطبقة والوضع الاجتماعى والإثنية والأسرة هى المصادر الرئيسية للوضع الاجتماعى والشرعية. والعمل فى أمريكا هو أهم شىء. وفى المجتمعات الأرستوقراطية والاشتراكية فإن هناك ميلا بطرق مختلفة للتقليل من شأن العمل وعدم التشجيع عليه. أما المجتمعات البرجوازية فإنها ترفع من شأن العمل. وأمريكا، باعتبارها مجتمعا برجوازيا مثاليا، فإنها تعظم من شأن العمل. وعندما تسأل أى أمريكى: "ماذا تعمل؟" فإنه لا يجرؤ على أن يجيب: "لا شىء". وكما أشارت جوديث شكلار **Judith Shklar**، فإنه على مر التاريخ الأمريكى يتوقف الوضع الاجتماعى على العمل واكتساب المال بالعمل. والعمالة هى مصدر إثبات الذات والاستقلال. وكما يقول بنجامين فرانكلين: "كن مجتهدا وحرا". وهذا التعظيم للعمل برز فى عهد جاكسون عندما كان الناس يصنفون على أساس "من يفعل أشياء" "ومن لا يفعل شيئا". ويعلق شكلار على أن الإدمان على العمل الذى يحث عليه هذا الاتجاه لاحظه كل زائر للولايات المتحدة فى النصف الأول للقرن التاسع عشر(٣٤). وفى أمريكا فى الثلاثينيات من القرن التاسع عشر، لاحظ فيليب شاف **Philip Schaff** السويسرى الألمانى، أن الصلاة والعمل متلازمان وأن الكسل خطيئة. وقد علق الفرنسى ميشيل شيفاليه **Michel Chevalier**، الذى زار أمريكا أيضا فى الثلاثينيات من القرن التاسع عشر بقوله:

"إن السلوكيات والعادات هى لمجتمع عامل ومشغول. فالشخص الذى لا مهنة له، والشخص غير المتزوج - وهما يتعادلان تقريبا - لا يحظيان باعتبار المجتمع، أما النشيط والمفيد للمجتمع، والذى يسهم بنصيبه فى الإضافة للثروة القومية وزيادة عدد السكان، فهو الوحيد الذى ينظر إليه باحترام وتعاطف. لقد نشأ الأمريكى على فكرة أنه سيعمل بمهنة معينة وأنه إذا أظهر نشاطا وذكاء فإنه سيتحكم فى مصيره. وهو لا يتصور أن يعيش بلا مهنة، حتى وإن كانت أسرته غنية. وعادات الحياة تتصل بالشعب العامل وحده. ومنذ أن يستيقظ الأمريكى فإنه ينخرط فى العمل الذى يستغرقه حتى يحين موعد نومه. وحتى وقت تناول الغداء لا يعتبره فترة للاسترخاء. إنه انقطاع عن العمل غير مقبول وهو لهذا يختصره على قدر الإمكان"[٢٥].

وكان حق العمل والمكافأة على العمل من بين موضوعات المناظرات التى دارت فى القرن التاسع عشر ضد العبودية، وكان الحق المحورى الذى تبناه الحزب الجمهورى الجديد هو "حق العمل المنتج، وقيام الفرد بمهنته والحصول على أجره". ويعتبر مفهوم "الرجل العصامى" هو النتاج المميز للبيئة والثقافة الأمريكية[٢٦].

وفى التسعينيات من القرن العشرين استمر الأمريكيون كشعب محب للعمل. فهم يعملون ساعات أطول، ويأخذون أجازات أقصر، مما يحصل عليه الناس فى الديموقراطيات الصناعية الأخرى. وكانت ساعات العمل فى المجتمعات الصناعية الأخرى قد بدأت تقل. أما فى أمريكا، فإذا كان قد طرأ عليها شىء، فهى أنها كانت تزيد ولا تنقص. وفى المجتمعات الصناعية بلغ متوسط ساعات العمل للعامل الواحد فى ١٩٩٧ ما يلى: فى أمريكا -١٩٦٦، وفى اليابان - ١٨٨٩، وفى أستراليا - ١٨٧٦، وفى نيوزيلندا - ١٨٣٨، وفى بريطانيا - ١٧٣١، وفى فرنسا - ١٦٥٦، وفى السويد وفى ألمانيا - ١٥٦٠، وفى النرويج - ١٣٩٩ وقد عمل الأمريكيون فى المتوسط ٣٥٠ ساعة فى السنة أكثر من الأوروبيين. وفى ١٩٩٩ عمل ٦٠ فى المائة من المراهقين الأمريكيين ثلاثة أضعاف متوسط ما عمله المراهقون فى الدول الصناعية الأخرى. ومن الناحية التاريخية كان للأمريكيين اتجاهان متضادان بالنسبة لوقت الفراغ، وغالبا ما

كانوا يشعرون بالذنب تجاه كيفية قضاء وقت الفراغ ، ويحاولون أن يجعلوه متوافقا مع أخلاقياتهم فى العمل. وكما قالت سندى آرون Cindy Aron فى كتابها "العمل عند اللعب" Working at Play، فإن الأمريكيين بقوا فى القرن العشرين أسرى "للارتياب الأمريكى المتواصل المستمر بالنسبة للوقت الذى يقضونه خارج العمل"(٢٧) وغالبا ما يميل الأمريكيون إلى الشعور بأنهم يجب أن يخصصوا أجازاتهم فى الأعمال الجيدة وتحسين الذات وليس فقط فى وقت الفراغ غير المنتج.

فالأمريكيون لم يعملوا أكثر من الشعوب الأخرى فحسب، ولكنهم وجدوا متعة فى عملهم وانتماء إليه أكثر من الآخرين. وقد جاء فى مسح القيم الدولى لعام ١٩٩٠ الذى أجرى فى عشر دول، أن ٨٧ فى المائة من الأمريكيين قالوا إنهم يشعرون بقدر كبير من الفخر فى عملهم، وكان عدد البريطانيين وحدهم مقاربا . أما فى معظم الدول فإن أقل من ٣٠ فى المائة من العمال أعربوا عن هذا الرأى (انظر الشكل رقم ٤/١). وكان الأمريكيون يعتقدون باستمرار أن العمل الشاق هو المفتاح للنجاح الفردى. وفى أوائل التسعينيات من القرن العشرين، قال ٨٠ فى المائة من الأمريكيين تقريبا إنه لكى تكون أمريكيا، من الضرورى أن تشارك فى أخلاقيات العمل. وقال ٩٠ فى المائة من الأمريكيين إنهم سيعملون بكد أكثر عند الضرورة لنجاح منظمتهم، وقال ٦٧ فى المائة إنهم لا يرحبون بالتغيير الاجتماعى الذى يقلل من التركيز على العمل الشاق. والأمريكيون فى اتجاهاتهم يرون أن المجتمع مقسم بين الناس المنتجين، وبين غير المنتجين(٢٨).

وبالطبع، فإن أخلاقيات العمل هذه قد شكلت السياسات الأمريكية بشأن التوظيف والرعاية. فالاعتماد على ما يشار إليه غالبا بأنه "بيانات الحكومة عن المنتفعين بمعونات البطالة" يحمل وصمة لا مثيل لها فى الديموقراطيات الأخرى. وفى أواخر التسعينيات من القرن العشرين كانت معونات البطالة تدفع لمدة خمس سنوات فى بريطانيا وألمانيا، ولمدة سنتين فى فرنسا، ولسنة واحدة فى اليابان، وست سنوات

فى الولايات المتحدة. وكانت حركة التسعينيات من القرن العشرين فى أمريكا لتخصيص برامج الرعاية وإلغائها إن أمكن، تمتد جذورها فى الاعتقاد بالقيمة الأخلاقية للعمل. "فالحصول على شىء مقابل لا شىء" هو مصدر للخزى. وكما تشير شكلار "فإن العمل هو أمر يتعلق بالمواطنة، كما يتعلق بهل من الممكن اعتبار الراشدين الذين يتمتعون بقوة جسمانية ولا يعملون ويكسبون شيئا بنشاطهم، مواطنين كاملى الأهلية"(٢٩).

وعبر التاريخ الأمريكى واجه المهاجرون التحدى المتمثل فى التكيف مع أخلاقيات العمل. وفى ١٨٥٤ نصح فيليب شاف الراغبين فى الهجرة إلى أمريكا بما يلى: "هناك شىء واحد يجب أن نقوله للمهاجرين: استعدوا لكل أنواع الحرمان ولا تثقوا بالحظ والظروف، ولكن ثقوا بالله وبأهمية العمل الدءوب، وإذا كان هدفكم أن تنعموا بحياة هادئة ومبهجة، فالأفضل أن تلزموا بيوتكم. إن النصيحة الغالية القديمة هى: "صل واعمل"، قد لا تنطبق على أماكن أخرى مثلما تنطبق على الولايات المتحدة. فالأمريكى الأصيل لا يحتقر شيئا أكثر من احتقاره الكسل والجمود، إنه لا يهتم بالترفيه، إنما يهتم بالعمل، ولا يهمه الهجوع للراحة، بقدر ما يهمه الانشغال وعدم الراحة، فهو قدر الإنسان المنتمى للأرض، ولهذا أهمية كبرى لديه، وبوجه عام له تأثير مفيد على الحياة الأخلاقية للأمة".

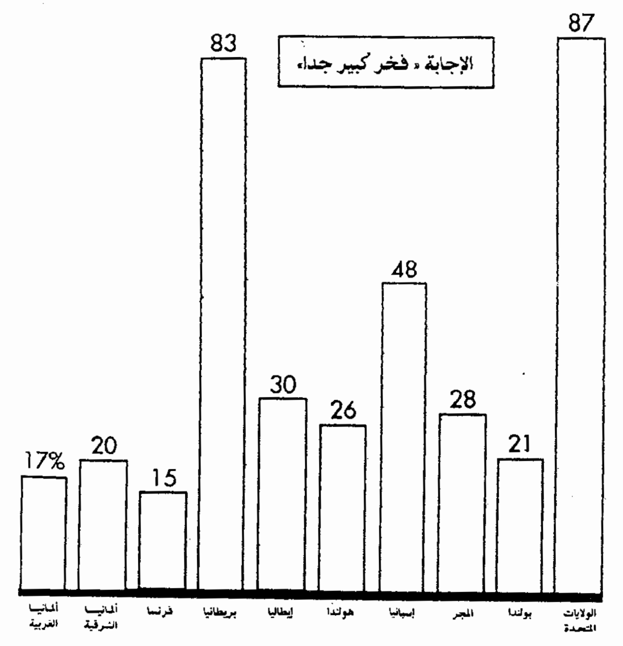
وفى التسعينيات من القرن التاسع عشر، دهش المهاجرون البولنديون الذين وفدوا إلى أمريكا من كم العمل الذى يتوقع منهم أن يقوموا به. وكان هذا موضوعا غالبا فى خطاباتهم إلى بولندا، فقد كتب أحدهم: "فى أمريكا على المرء أن يعرق فى اليوم أكثر مما كان يعرق فى أسبوع كامل فى بولندا". وفى ١٩٩٩ حذر ألكس ألفاريس Alex Alvarez، وهو أمريكى كوبى، المهاجرين الكوبيين مما سيواجهونه فى أمريكا قائلا:

الشكل رقم ٤/١

الفخر فى العمل

سؤال إلى شاغلى الوظائف: ما مدى الفخر، إن وجد، الذى تشعر به فى عملك؟

هل تقول: "فخر كبير جدا"، أم "بعض الفخر"، أم "لا فخر على الإطلاق؟"



Source: International Values Study 1990; figure from Institut für Demoskopie The Allensbach Institute (Allensbach, 1998), p. 71.

"مرحبا بالنظام الرأسمالى: كل واحد منكم مسئول عن كمية المال التى فى جيوبكم. إن الحكومة ليست مسئولة هل تجد قوت يومك، أو هل أنت فقير أم غنى. فالحكومة لا تضمن لك عملا أو منزلا. لقد أتيت إلى دولة غنية وقوية، ولكن الأمر يتوقف عليك فيما إذا كنت ستستمر فى العيش مثلما كنت تعيش فى كوبا، أم لا".

المذهب الأخلاقى وأخلاقية الإصلاح

كانت السياسة الأمريكية، مثل السياسة فى أية مجتمعات أخرى، ولا تزال سياسة الشخصية، والطائفة، والطبقة، والإقليم، وجماعة المصالح والجماعة الإثنية. ومع هذا فإنها كانت ولاتزال إلى درجة غير عادية سياسة المذهب الأخلاقى والمشاعر الأخلاقية. لقد تجسدت القيم السياسية الأمريكية فى العقيدة الأمريكية، وإن الجهود لتحقيق هذه القيم فى السلوك السياسى والمؤسسات السياسية هى موضوع متكرر الحدوث فى التاريخ الأمريكى. ومن الناحية الفردية فإن على الأمريكيين مسئولية الجرى وراء الحلم الأمريكى وتحقيق ما يمكنهم تحقيقه من خلال مواهبهم، وشخصيتهم، وعملهم الشاق. ومن الناحية الجماعية، فإن الأمريكيين عليهم مسئولية أن يضمنوا أن مجتمعهم هو حقا الأرض الموعودة. ونظريا، فإن النجاح فى إصلاح الفرد يمكن أن يزيل أية حاجة إلى الإصلاح الجماعى للمجتمع، وقد عارض العديد من أتباع المذهب الإنجيلى الإصلاحات الاجتماعية والسياسية بالذات، لأنها لم تتجه إلى إعادة بعث روح الفرد من جديد. ومع هذا، فإنه من الناحية العملية فإن النهضات الكبرى فى التاريخ الأمريكى وهذه المظاهر "للمشاعر العقائدية" قد تشكلت أساسا بالطبيعة المنشقة والإنجيلية للبروتستانتية الأمريكية. ويلخص روبرت بيلاه دورها بشكل دقيق عندما يقول:

"إن معظم ما هو جيد ومعظم ما هو سيئ فى تاريخنا له جذور فى علم اللاهوت. وكل حركة لجعل أمريكا تحقق بشكل كامل قيمها المعلنة قد نمت من شكل من أشكال علم اللاهوت، ابتداء من دعاة إلغاء الرق إلى العهد الجديد الاجتماعى والحزب الاشتراكى المبكر إلى حركة الحقوق المدنية تحت قيادة مارتن لوثر كنج Martin Luther King وحركة العمال الزراعيين تحت قيادة سيزر شافيز Cesar Chavez. ولكن كان هذا هو الحال مع كل حرب توسعية وكل شكل من أشكال اضطهاد الأقليات العنصرية وجماعات المهاجرين".

ويوافق على ذلك جارى ويلز Garry Wills قائلا: "إن الدين كان محور أزماتنا السياسية الكبرى، التى كانت أزمات أخلاقية دائما، مثل مساندة الحروب ومعارضتها، والعبودية، وقوة الشركات، وحقوق الإنسان، والمبادىء الجنسية، والغرب، والمذهب الانفصالى الأمريكى، ومزاعم الإمبراطورية "[٣١].

ويحدد المؤرخون أربع صحوات كبرى فى تاريخ البروتستانتية الأمريكية، وكل منها ترتبط بجهود رئيسية فى الإصلاح السياسى وتتبعها مباشرة. وكثير من العوامل السياسية، والاقتصادية، والفكرية قد تجمعت لقيام الثورة الأمريكية. ومن بينها مذهب لوك الليبرالى، ومذهب التنوير الرشيد، ومذهب حزب Whig (*) وكان مما له أهمية قصوى أيضا المصادر الدينية للثورة، وأبرزها النهضة الكبرى فى الثلاثينيات والأربعينيات من القرن الثامن عشر، وقد قاد الثورة جورج هوايتفيلد George Whitefield وغيره من المبشرين من دعاة الإحياء الدينى وزودها جوناثان إدواردز Jonathan Edwards بالعقيدة والتبرير، واكتسحت هذه الثورة المستعمرات وعبأت آلاف الأمريكيين ليلتزموا ببعث جديد للمسيح. وهذه الانتفاضة الدينية وضعت الأساس للانتفاضة السياسية التى أعقبتها مباشرة. وبالرغم من أن الثورة كانت يمكن أن تحدث بدون الصحوة، فإن الثورة التى حدثت كانت قد تأسست فى النهضة وتشكلت بها بشكل ملحوظ. وكما قال عالم هارفارد، آلان هيمرت Alan Heimert:" إن النبض الإنجيلى كان التجسيد والأداة لقومية أمريكية متأججة. وفى الكنائس الإنجيلية فى أمريكا قبل الثورة تم تشكيل ذلك الاتحاد بين الشعب والمدافعين عن حقوقه، وهو ما ميز طابع الديموقراطية الأمريكية المبكرة" وكانت نسب كبيرة من جماعات المصلين ، وأتباع

(*) حزب Whig فى الولايات المتحدة الأمريكية (١٨٣٣-١٨٥٦) وهو حزب كبير تزعمه هنرى كلاى Henry Clay وقد توحد أساسا فى معارضته لما ادعاه من الأسلوب الملكى للرئيس الديموقراطى أندرو جاكسون Andrew Jackson- . المترجم

الكنيسة المشيخية البروتستانتية، والمعمدانيين، ويبلغون حوالى نصف عدد الشعب الأمريكى قد اعتنقوا المذاهب الألفية. وهذه المذاهب هى التى ساندت الثورة الأمريكية بقوة"(٣٢).

وبالرغم من أن الأمريكيين يتباينون فى درجة مساندتهم أو معارضتهم للصحوة Awakening(*)، فإن هذه الصحوة كانت أول حركة شعبية تضم كل طوائف الشعب ومذاهبه تقريبا فى جميع أنحاء المستوطنات الأمريكية. وقد قام جورج هويتفيلد George Whitefield القس الإنجيلى صاحب الشخصية المؤثرة بالتبشير للصحوة من جورجيا إلى نيوهامشاير، وكان أول شخصية عامة "أمريكية" حقيقية. وأدى ذلك إلى خلق الخبرة والبيئة المناسبة للحركات السياسية عبر المستوطنات والتى أدت إلى الاستقلال. ولقد كانت أول تجربة اتحادية للأمريكيين، وولدت شعورا ووعيا قوميا متميزا عن الوعى المحلى. وقد لاحظ جون أدمز John Adams عام ١٨١٨ أن "الثورة كان لها تأثير قبل أن تبدأ. فلقد كانت الثورة فى عقول الشعب وقلبه، وتمثل تغييرا فى مشاعرهم الدينية الخاصة بواجباتهم والتزاماتهم". وقد استشهد وليم ماكلاجلن William McLaughlin بقول أدمز Adams وخلص فى ١٩٧٣ إلى أن الصحوة الكبرى كانت "بداية هوية أمريكا كأمة ونقطة البداية للثورة"(٣٣).

وكانت الصحوة الكبرى الثانية فى العشرينيات من القرن التاسع عشر، كما يقول روبرت بيلاه: "ذات طابع إنجيلى وإحيائى"، بل إنها كانت فى الحقيقة "الثورة الأمريكية الثانية"(٣٤) وقد تميزت بالتوسع الكبير فى الكنائس المثودستية والمعمدانية وبتكوين طوائف ومذاهب جديدة عديدة منها كنيسة قديسى اليوم الأخير Latter Day Saints.

(*) الصحوة الكبرى الأولى The First Great Awakening قامت على إحياء التقوى الدينية البروتستانتية التى اكتسحت المستوطنات الأمريكية فى الفترة من ثلاثينيات إلى سبعينيات القرن الثامن عشر. وتقوم هذه الصحوة على الثقة بالقلب والوازع الدينى والمشاعر أكثر من العقل - المترجم

وفى الصحوة الكبرى الثانية كان النظير لهوايتفيلد Whitefield هو شارلز ج. فينى Charles G. Finney الذى جند عشرات الآلاف من المواطنين لينضموا للكنائس الأمريكية، ودعا فى خطبه إلى الحاجة إلى "العمل إلى جانب الإيمان". ونتيجة ذلك ولدت "تأثيرا قويا نحو الإصلاح". وأدى الإحياء الدينى إلى جهود لا تعد ولا تحصى فى التحسن الاجتماعى والسياسى. وكما يصفه وليم سويت William Sweet فإن "المجتمعات تتكون لدعم قضية منع المسكرات، ومساندة مدارس يوم الأحد، وإنقاذ البحارة فى الموانى وعلى طول القنوات، ومكافحة استخدام التبغ، وتحسين نظام التغذية ، ودعم قضية السلام، وإصلاح السجون، وتحريم البغاء، واستعمار الزنوج فى إفريقيا، ودعم التعليم"(٣٥). ومع هذا فإن أهم أداة للنهضة تمثلت فى حركة إلغاء الرقيق، التى اتخذت فى الثلاثينيات من القرن التاسع عشر منحى جديداً، ووضعت قضية العبيد على الأجندة القومية بحزم، وأثارت الشعب فى الربع التالى من القرن وعبأته لقضية تحرير العبيد. وعندما غطت الحرب على هذه القضية اتجه الجنود من الشمال والجنوب للقتال وهم واثقون أن قضيتهم هى قضية الله، وقد انعكس عمق البعد الدينى فى هذا الصراع فى الشعبية الكبيرة فى الشمال التى حظت بها "ترنيمة المعركة" التى وضعتها جوليا وردهاو Julia Ward Howe، التى تبدأ بتصور عن مجد مجىء الله "وتنتهى بالابتهال للمسيح: "الذى مات من أجل أن يصبح الناس قديسين، فلنمت من أجل أن يصبح الناس أحرارا. بينما يستمر الله فى سيرته".

وقد استمرت الصحوة الكبرى الثالثة فى طريقها فى التسعينيات من القرن التاسع عشر وارتبطت ارتباطا وثيقا بالجهود الشعبية والتقدمية من أجل الإصلاح الاجتماعى والسياسى، وهذا الإصلاح كان متشربا بالأخلاقيات البروتستانتية. وكما فى فترات الإصلاح السابقة، فإن الإصلاحيين أكدوا على الضرورة الأخلاقية لإزالة الفجوة بين المؤسسات والمثل العليا وإقامة مجتمع عادل ومنصف. وقد هاجم الإصلاحيون السلطة المركزية بسبب احتكارات الشركات وأجهزة المدينة الكبيرة،

ودعـوا، بدرجـات مـتـفـاوته، إلى إجـراءات ضـد الاحـتكار، وتحـرر المرأة، والمبـادرة، والاستفتاء، والاستدعاء، والتحريم، وتنظيم السكك الحديدية، والانتخاب المباشر. وكان دعم هذه الإصلاحات أقوى فى الوسط الغربى والغرب البعيد، وفى مناطق "نيوإنجلند الكبرى" التى هاجر إليها المنحدرون من البيوريتان وحيث يسيطر تراث البيوريتان الثقافى والاجتماعى والدينى. وكان المشاركون فى الحركة التقدمية، كما لاحظ آلان جريمز **Alan Grimes** يعتقدون بوجه عام فى: "تفوق الأمريكيين البيض الذين ولدوا فى أمريكا، وتفوق نوع من المذهب الشعبى، الذى له سيطرة مباشرة إلى حد ما على أجهزة الدولة والمدينة، والتى قيل إن "المصالح" تسيطر عليها"[٣٦].

وقد بدأت الصحوة الكبرى الرابعة فى الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين مع نمو البروتستانتية الإنجيلية. ويقول سيدنى أهلستروم **Sidney Ahlstrom** "إن الصحوة الكبرى "قد أدت إلى تغيير جذرى فى المنظر الإنسانى (على الأقل فى أمريكا)"[٣٧]. وقد ارتبطت هذه الصحوة بحركتين إصلاحيتين فى السياسة الأمريكية. الأولى بدأت فى أواخر الخمسينيات من القرن العشرين، وقد ركزت على الفجوة الواضحة جدا بين القيم الأمريكية والواقع الأمريكى، والتمييز القانونى والمؤسسى ضد الفصل العنصرى للأقلية السوداء فى أمريكا. وقد أدت بعد ذلك إلى التحدى العام لمؤسسات السلطة القائمة فى الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، وركزت على إدارة حرب فيتنام وإساءة استخدام السلطة فى إدارة نيكسون. وفى بعض الحالات لعب قادة البروتستانت ومنظماتها، مثل مؤتمر قادة المسيحيين الجنوبيين، أدوارا محورية. وفى حالات أخرى، كما فى منظمات اليسار الجديد، فإن الحركة كانت ذات طابع علمانى تماما حسب اسمها، ولكنها كانت أيضا عميقة فى أخلاقياتها. فاليسار الجديد، كما قال أحد زعمائه فى أوائل الستينيات من القرن العشرين، "يبدأ من القيم الأخلاقية التى اعتبرت مطلقة"[٣٨]. وكان المظهر الثانى - الذى ظهر فيما بعد - هو الاتجاه المحافظ للإصلاح فى الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين، مع التركيز

على الحاجة إلى الحد من السلطة الحكومية، وإلى برامج الرعاية الاجتماعية، والضرائب وفى الوقت نفسه محاولة التوسع فى القيود الحكومية على الإجهاض.

وقد تركت البروتستانتية المنشقة طابعها على السياسة الخارجية الأمريكية، وأعطت معظم الولايات أولوية غالبة لما أطلق عليه بوجه عام الهموم "الواقعية" للسلطة، والأمن والثروة. ومع هذا فإن الأمريكيين يشعرون بالحاجة إلى الدعوة إلى أهدافهم الأخلاقية التى يطبقونها فى الداخل، فى علاقاتهم مع المجتمعات الأخرى وداخل هذه المجتمعات. وفى الجمهورية الجديدة قبل ١٨١٥، تناقش الآباء المؤسسون لأمريكا وأداروا السياسة الخارجية على أساس واقعى بشكل كبير. وقد قادوا جمهورية صغيرة جدا تقع على حدودها دول عظمى مثل بريطانيا وفرنسا وإسبانيا، التى قضت معظم تلك السنوات تحارب بعضها البعض. وفى أثناء القتال فى حروب غير حاسمة مع بريطانيا وفرنسا، والتدخل عسكريا فى ممتلكات إسبانيا، ومضاعفة حجم بلادهم عن طريق شراء لويزيانا من نابليون، فقد أثبت زعماء أمريكا أنهم ممارسون بارعون لسياسة القوة بالأسلوب الأوروبى. ومع نهاية عصر نابليون فإن أمريكا استطاعت أن تقلل من اهتماماتها الواقعية بالقوة والأمن، وأن تحاول تحقيق أهداف اقتصادية فى علاقاتها الخارجية، وفى الوقت نفسه تركيز طاقاتها على التوسع فى إقليمها وتنميته. وفى تلك المرحلة، كما يقول ولتر ماكدوجل **Walter McDougall**، فإن هدف الأمريكيين كان فى الواقع هو جعل بلادهم الأرض الموعودة.

ومع هذا ففى نهاية القرن التاسع عشر، برزت أمريكا كقوة عالمية. وأدى هذا إلى تطورين متناقضين: فمن جهة، لم تستطع أمريكا، كقوة عظمى، أن تتجاهل حقائق سياسية القوة، وحتى تحافظ على مكانتها وأمنها كان من المفترض عليها أن تتنافس بقوة مع الدول العظمى الأخرى فى العالم، بطريقة لم تكن تتبعها ولم تكن قادرة على اتباعها خلال معظم سنى القرن التاسع عشر. وفى الوقت نفسه، فإن ظهور أمريكا كقوة عظمى جعل من الممكن لها أيضا أن تدعم فى الخارج القيم والمبادىء الأخلاقية التى كانت تطمح فى أن يقيم مجتمعها عليها فى الداخل، والتى أدى ضعفها وعزلتها

فى القرن التاسع عشر إلى منعها من الترويج لها فى الخارج. وهكذا فإن العلاقة بين الواقعية والأخلاق أصبحت المسألة الجوهرية للسياسة الخارجية الأمريكية فى القرن العشرين، بعد أن عدل الأمريكيون تعريف بلادهم من "الأرض الموعودة" إلى دولة صليبية "كما يقول ماكدوج McDougall(٣٩).

الفصل الخامس

الدين والمسيحية

الله ، الصليب ، وأمريكا

في يونيو ٢٠٠٢، قررت هيئة قضاة من ثلاثة في محكمة استئناف الدائرة التاسعة في سان فرنسيسكو بصوتين إلى صوت واحد، أن جملة "في رعاية الله في عهد الولاء Pledge of Allegiance هي انتهاك للفصل بين الكنيسة والدولة. وهذه الجملة، كما قال القضاة، تشكل :"اعتمادا للدين" و"مهنة للمعتقد الديني ... في التوحيد". ومن هنا فإن قانون الكونجرس لعام ١٩٥٤ الذي أضافها إلى العهد يعتبر غير دستوري، وأن مدرسي مدارس الدولة، مثل موظفي الدولة، لا يمكنهم أن ينشدوها في الفصول. وقال القاضي المنشق إن التعديل الأول تطلب ببساطة حياد الحكومة بالنسبة للدين، وأن التهديد الذي تمثله هذه الجملة "لحرياتنا التي كفلها التعديل الأول هو تهديد تافه على أكثر تقدير".

وأثار قرار المحكمة مناقشة حادة على مسألة جوهرية بالنسبة لهوية أمريكا. وجادل أنصار القرار بأن الولايات المتحدة هي دولة علمانية، وأن التعديل الأول يحظر المساندة الحكومية البلاغية والمادية للدين، وأن الشعب يجب أن يكون قادرا على تعهده بالولاء لبلاده دون أن يؤكد ضمنا الإيمان بالله. وأشار النقاد إلى أن الجملة تتمشى تماما مع وجهات نظر واضعي القانون، وأن لنكولن استخدم هذه الجملة في خطاب جتسبرج، وأن المحكمة العليا قررت منذ مدة طويلة بأن لا أحد مجبر عل أن يتفوه بالعهد، وأن الرئيس أيزنهاور كان محقا عندما وصف الجملة بأنها ببساطة "تؤكد تجاوز الإيمان بالدين في تراث أمريكا ومستقبلها".

وكان مؤيدو المحكمة يتسمون بالفصاحة ولكن كانوا أقلية صغيرة جدا. أما النقاد فقد كانوا أغلبية غاضبة ومكتسحة لكل المناظرات السياسية. وقد وصف الرئيس بوش القرار بأنه "يدعو للسخرية". ووصفه توم داشل **Tom Daschle** زعيم الأغلبية الديموقراطية بمجلس الشيوخ بأنه "جنون"؛ وقال جورج باتكى **George Pataki** حاكم نيويورك بأنه "عدالة منحطة". وقد وافق مجلس الشيوخ على قرار، بأغلبية ٩٩ مقابل لا صوت، يدعو إلى الرجوع عن القرار، وتجمع أعضاء مجلس النواب على درج الكابتول لينشدوا عهد الولاء ويغنون "حفظ الله أمريكا". وفى استطلاع للرأى أجرته "نيوزويك" تبين أن ٧٨ فى المائة من الجمهور يؤيدون إدراج الجملة فى العهد بينما ٩ فى المائة يعارضون ذلك. كما أن ٨٤ فى المائة قالوا إنهم يؤيدون الإشارة إلى الله فى الأماكن العامة، بما فيها المدارس ومبانى الحكومة، طالما أنه لن تذكر أية "ديانة على وجه التحديد".

لقد أدى قرار المحكمة إلى طرح حاد لقضية هل أمريكا أمة علمانية أم دينية؟ وكان تأييد جملة "فى رعاية الله" يعكس إلى أى مدى يعتبر الأمريكيون من أكثر شعوب العالم تدينا، وخاصة مقارنة بشعوب الديموقراطيات الأكثر تقدما صناعيا. ومع هذا فإن الأمريكيين يحترمون ويتسامحون مع حقوق الملحدين وغير المؤمنين بالله. إلا أن الدكتور مايكل نيوداو **Michael Newdow**، حسب ما جاء فى نيويورك تايمز، قد خطط "لبحث دقيق لكل الاستخدامات غير المستحبة للدين فى الحياة اليومية". وقد تساءل: "لماذا يجعلنى ذلك أشعر بأننى متطفل؟" لقد وافقت المحكمة على أن جملة "فى رعاية الله" ترسل "رسالة إلى غير المؤمنين بأنهم متطفلون، وليسوا أعضاء كاملين فى المجتمع السياسى"[٢]. لقد فهم د. نيوداو وغالبية أعضاء المحكمة الأمر بشكل صحيح، وهو أن "الملحدين متطفلون" فى المجتمع الأمريكى. وهم باعتبارهم غير مؤمنين ليس عليهم أن ينشدوا عهد الولاء أو أن يشتركوا فى أية ممارسة لها طابع دينى، وهو ما لا يوافقون عليه. ومع هذا، فإنهم أيضا ليس من حقهم أن يفرضوا إلحادهم على جميع الأمريكيين الذين أضفى إيمانهم الآن وتاريخيا على أمريكا صفة أنها أمة متدينة.

هل أمريكا هى أيضا أمة مسيحية؟ تقول الإحصاءات نعم؛ ذلك أنه بين ٨٠ و ٨٥ فى المائة من الأمريكيين يعتبرون أنفسهم مسيحيين بشكل دائم. ومع هذا، هنالك فرق بين دعم الحكومة للدين بوجه عام، وهو ما يحدث بطرق شتى، وبين دعم الحكومة لديانة معينة بشكل خاص أو حصرى، بما فى ذلك المسيحية. وقد برزت هذه القضية على السطح عام ١٩٩٩ فى بويز Boise فى إداهو Idaho، تحديا لصليب طوله ٦٠ قدما أقيم منذ ٤٣ عاما فى أرض للدولة. وفى هذه الحالة وغيرها من الحالات التى تتعلق بصلبان مرتفعة (طولها ٤٣ و ١٠٣ قدما) فى أرض للدولة فى سان دييجو وسان فرنسيسكو، فإن المناصرين للصليب حاولوا أن يحتفظوا به بأن حولوا ملكية الأرض إلى جماعات خاصة، وبهذا اعتراف ضمنى بالمشكلات المتعلقة فى قيام الحكومة بعرض صارخ لرمز ديانة واحدة معينة. وكما قال برايان كرونين Brian Cronin المتحدى للصليب المقام فى بويز، "فإنه بالنسبة للبوذيين، واليهود والمسلمين وغير المسيحيين الآخرين فى بويز، فإن الصليب يثير نقطة، وهى أن هؤلاء هم غرباء فى أرض غريبة". وبهذا فإن دكتور نيوداو، مثله مثل قضاة الدائرة التاسعة يرون أن مستر كرونين أصاب الهدف. إن غير المسيحيين قد يرون أنهم غرباء شرعا، لأنهم أو أجدادهم قد وفدوا إلى هذه "الأرض الغريبة" التى أسسها وعاش فيها المسيحيون، تماما كما أن المسيحيين يصبحون غرباء عندما يهاجرون إلى إسرائيل، أو الهند، أو تايلاند أو المغرب.

شعب متدين

لقد كان الأمريكيون، عبر تاريخهم، شديدى التدين ومسيحيين بقوة. وكما رأينا، فإن المستوطنين فى القرن السابع عشر، قد أسسوا مجتمعاتهم فى أمريكا لأسباب دينية إلى حد كبير. والأمريكيون فى القرن الثامن عشر وزعماؤهم نظروا إلى ثورتهم فى ضوء دينى، وإلى حد كبير إنجيلى. وفى أمريكا، "لعب الكتاب المقدس دورا فى تشكيل الثقافة بشكل لا مثيل أوروبى له ... فقد اتحد البروتستانت الأمريكيون خلف

مبدأ "الكتاب المقدس وحده Scriptura Sola". وقد عكست الثورة "عهدهم مع الله" وكانت هناك حرب بين "الذين اختارهم الله" و"أعداء المسيح" من البريطانيين. وكان جيفرسون Jefferson، وPain، وغيرهما من ال Deists(*) أو غير المؤمنين قد شعروا بضرورة استخدام التضرع للدين لتبرير الثورة(٤). وقد أعلن الكونجرس القارى(**) Continental Congress أيام الصيام لطلب الغفران والمساعدة من الله، وأيام تقديم الشكر على ما قدمه الله من أجل دعم قضيتهم. وحتى القرن التاسع عشر، أقيمت صلوات كنيسة الأحد فى قاعات المحكمة العليا وكذلك فى مجلس النواب. وقد ناشد إعلان الاستقلال إله الطبيعة، و"الخالق" و "القاضى الأعلى للعالم" و "العناية الإلهية" من أجل الرضا، والشرعية، والحماية.

ولا يتضمن الدستور مثل هذه الإشارات، ذلك أن نصه علمانى بشكل دقيق. ومع هذا، فإن من وضعوه آمنوا بقوة بأن الحكومة الجمهورية التى كانوا يؤسسونها لا يمكن أن تدوم إلا إذا كانت جذورها قوية من الأخلاق والدين. يقول جون آدمز John Adams" : إن أية جمهورية لا يمكن أن تتدعم إلا بالدين النقى أوالأخلاق القويمة".ويقدم الكتاب المقدس "النظام الوحيد الذى حافظ وسيحافظ على أية جمهورية فى العالم". "فدستورنا كتب أساسا لشعب متدين يتحلى بالأخلاق". ويوافق واشنطون على ذلك قائلا: "إن العقل والخبرة معا يحظران علينا أن نتوقع أن الأخلاق القومية يمكن أن تسود بمعزل عن المبادىء الدينية". إن سعادة البشر، والنظام الجيد، والحكومة المدنية كما جاء فى دستور ماساشوستيس لعام ١٧٨٠ "إنما تعتمد أساسا

(*) الـ Deists هم جماعة يقوم إيمانهم بالله على أساس قوانين الطبيعة أو الدين الطبيعى والحقائق الدينية التى اكتشفها البشر من خلال إعمال عقلهم بعيدا عن الوحى والرسل والكتب المقدسة. ومن أقطاب هذه الجماعة أرسطو وأفلاطون وإيمانويل كانت وجون لوك ونيتشه وفكتور هوجو و بنجامين فرانكلين وأبراهام لينكولن وواشنطون– المترجم

(**) الـ Continental Congressهو أول حكومة قومية للولايات المتحدة واستمرت من ٥ سبتمبر ١٧٧٤ إلى ٢٦ أكتوبر ١٧٧٤ – المترجم

على التقوى، والدين، والأخلاق". وبعد إقرار الدستور بخمسين عاما، أورد توكيفيل **Tocqueville** أن جميع الأمريكيين يرون أن الدين "لا يمكن الاستغناء عنه للمحافظة على المؤسسات الجمهورية. وهذا الرأى لا يقتصر على طبقة من المواطنين أو على حزب معين، وإنما هو يمثل رأى الأمة كلها ورأى كل طبقات المجتمع"(٥).

إن كلمات: "الفصل بين الكنيسة والدولة" لا تظهر فى الدستور، وكما أشار سيدنى ميد **Sidney Mead**، فإن ماديسون **Madison** لم يتحدث عن "الكنيسة" و "الدولة"، وإنما عن "طوائف" و "سلطة مدنية"، وعن "الخط" وليس "الحائط" بينهما(٦). فالدين والمجتمع كان لهما حدود مشتركة. فحظر ديانة قومية قائمة والتفكيك التدريجى لديانات الدولة يدعم نمو الدين فى المجتمع. ويلاحظ جون بتلر **John Butler** "أنه مع اختفاء سلطة الدولة فى الدين، فإن السلطة المذهبية الدينية تتوسع"، بما يؤدى "إلى أهم تطور مؤسسى منفرد للمسيحية فيما بعد الثورة: هو تحول السلطة الدينية بعيدا عن الدولة وباتجاه الهيئات المؤسسية "التطوعية". ومن هذا التحول جاء التوسع غير العادى للمؤسسات الطائفية، وهو أسلوب جديد للوصول إلى أعداد كبيرة من الأفراد والجماعات، وثقة جديدة لتشكيل المجتمع وقيمه"(٧).

وقد استشهد بعض الناس بغياب اللغة الدينية فى الدستور ونصوص التعديل الأول كدليل على أن أمريكا هى دولة علمانية أساسا. وهذا أبعد ما يكون عن الحقيقة. ففى نهاية القرن الثامن عشر، وجدت المؤسسات الدينية فى جميع أنحاء الدول الأوروبية وفى دول أمريكية عديدة. وكانت سيطرة الدولة على الكنيسة هى العامل الرئيسى لقوة الدولة، ومن جهتها، فإن الكنيسة القائمة أضفت الشرعية على الدولة. وقد حظر واضعو الدستور الأمريكى أية كنيسة قومية قائمة، من أجل أن يحدوا من سلطة الحكومة فى حماية الدين وتقويته. وكان "فصل الكنيسة عن الدولة" هو الضمان لهوية الدين والمجتمع. وكما قال وليم ماكلوجلن **William McLoughlin**، فإن الهدف لم يكن إقرار الحرية "من" الدين ولكن إقرار الحرية "من أجل الدين". وأحرز ذلك نجاحا ملحوظا. ففى غياب دين الدولة، أصبح الأمريكيون أحرارا فى أن يؤمنوا حسب

رغبتهم، بل إنهم أيضا أصبحوا أحرارا فى إقامة أية مجتمعات أو منظمات دينية يرغبون فى إقامتها، ونتيجة لذلك، انفرد الأمريكيون بين الشعوب فى تنوع الطوائف ، والمذاهب الدينية، والحركات الدينية التى أسسوها، وهى جميعا تقريبا تجسد شكلا ما من البروتستانتية. وعندما وصلت أعداد كبيرة من المهاجرين الكاثوليك، أصبح من الممكن فى النهاية قبول الكاثوليكية كمذهب إضافى يدخل فى الإطار العريض للمسيحية. وكانت نسبة السكان الذين كانوا "منتمين دينيا"، أى أعضاء لإحدى الكنائس، قد زادت بشكل مطرد خلال معظم التاريخ الأمريكى[٨].

وقد علق المراقبون الأوروبيون بشكل متكرر على المستويات الرفيعة للالتزام الدينى للأمريكيين مقارنة بالتزام شعوبهم. وكالعادة، عبر توكفيل عن ذلك ببلاغة قائلا: "عند وصولى إلى الولايات المتحدة كان الطابع الدينى للبلاد هو أول شىء أثار انتباهى، وكلما طال مكوثى هناك، كلما أدركت النتائج السياسية الكبرى الناجمة عن هذا الحال". ففى فرنسا يتعارض الدين مع الحرية. وعلى العكس، فإن الأمريكيين "قد نجحوا .. فى أن يمزجوا، بشىء يدعو للإعجاب ... بين روح الدين وروح الحرية". فالدين فى أمريكا "يجب أن ينظر إليه باعتباره أول مؤسسة من مؤسساتهم السياسية". وقد لاحظ فيليب شاف **Philip Schaff**، وهو سويسرى ألمانى معاصر لتوكفيل، بشكل مشابه، أهمية الدين فى أمريكا واستشهد بمراقب يهودى موافقا على ملاحظته "بأن الولايات المتحدة هى أكثر دولة دينية ومسيحية فى العالم، وأن السبب فى هذا أن الدين هناك متحرر". فعدد الكنائس وتنوعها، والمدارس الدينية، والأنشطة التبشيرية، "وجمعيات الكتاب المقدس والمسلك **Tract**"، والإحياء **Revivals**، بالإضافة إلى المعدلات العالية لحضور الكنائس، كل هذا هو "تعبير عن الطابع المسيحى العام للشعب، الذى يتفوق فيه الأمريكيون على معظم الأمم المسيحية القديمة فى أوربا"[٩].

وبعد نصف قرن بعد توكفيل وشاف، وصل جيمس برايس **James Bryce** إلى الاستنتاجات نفسها. فالأمريكيون هم "شعب متدين"، والدين "يؤثر على السلوكيات ... ربما أكثر مما يؤثر فى أية دولة حديثة أخرى، وأبعد أثرا مما حدث فيما يسمى عهود

الإيمان". ومرة أخرى: فإن نفوذ المسيحية يبدو ... أعظم وأكثر انتشارا في الولايات المتحدة عنه في أي جزء آخر من أوربا الغربية القارية، وأعتقد أنه أعظم مما هو الحال في إنجلترا". وبعد نصف قرن من برايس، أصدر المراقب السويدي الموقر جونار ميردال Gunnar Myrdal حكمه بأنه "من المرجح أن أمريكا مازالت أكثر دولة متدينة في العالم الغربي". وبعده بنصف قرن وصف المؤرخ الإنجليزي بول جونسون Paul Johnson أمريكا بأنها دولة تخشى الله بكل ما يعنيه ذلك. "فالتزام أمريكا الديني" هو مصدر رئيسي – وأعتقد أنه المصدر الأول لمبدأ الاستثناء الأمريكي American Exceptionalism(*). واستطرد مقتبسا ما قاله لنكولن من أنه كيف شكل الله الأحداث، وكيف أن لنكولن أعرب عن أمله في أن يؤيد الله قضية الاتحاد، ثم علق قائلا: "من المستحيل أن نتصور أن معاصري لنكولن من الأوروبيين، مثل نابليون الثالث، أو بسمارك، أو ماركس أو دزرائيلي، كانوا يفكرون مثل هذا التفكير. لقد فعل لنكولن ذلك وهو على يقين بأن معظم زملائه من الأمريكيين يمكن أن يفكروا مثله، وأنهم بالفعل فكروا كما يفكر"(١٠).

إن الغالبية الساحقة من الأمريكيين يتمسكون بمعتقداتهم الدينية بشدة. وعندما وجه سؤال إليهم في ١٩٩٩ هل يؤمنون بالله، أم بروح عالمية أم لا يؤمنون بأيهما، أجاب ٨٦ في المائة من الذين جرى عليهم استطلاع الرأي بأنهم لا يؤمنون بالله، وأجاب ٨ في المائة بأنهم يؤمنون بروح عالمية، و٥ في المائة بأنهم لا يؤمنون بأي منهما. وعندما سئلوا في ٢٠٠٣ ببساطة هل يؤمنون بالله أم لا، أجاب ٩٢ في المائة بنعم. وفي سلسلة من استطلاعات الرأي في ٢٠٠٢/٢٠٠٣ أجاب ٥٧ في المائة إلى ٦٥ في المائة من الأمريكيين بأن الدين مهم جدا في حياتهم. وأجاب ٢٣ في المائة إلى ٢٧ في المائة

(*) مبدأ الاستثناء الأمريكي ."?"American Exceptionalism قائم على فكرة أن الولايات المتحدة تختلف نوعيا عن غيرها من الأمم، بسبب أصولها الفريدة وتطورها التاريخي ومؤسساتها السياسية والدينية المتميزة. وقد استخدم أليكسس دي توكيفيل Alexis de Tocqueville هذا المصطلح لأول مرة عام ١٨٣١، وأصبح يدل بعد ذلك على الاعتقاد بأن الولايات المتحدة لها وضع استثنائي بين الدول، وأنها يجب ألا تتقيد بالقانون الدولي، وخاصة بعد الشجب العالمي للممارسات الأمريكية في مجال حقوق الإنسان في الحرب الأخيرة ضد الإرهاب – المترجم

بأن الدين مهم إلى حد ما، وأجاب ١٢ فى المائة إلى ١٨ فى المائة بأنه ليس مهم جدا. وأجاب ٧٢ فى المائة إلى ٧٤ فى المائة أنهم يعتقدون فى الحياة بعد الموت، بينما أجاب ١٧ فى المائة أنهم لا يؤمنون بذلك. وفى ١٩٩٦ أجاب ٣٩ فى المائة من الأمريكيين بأنهم يعتقدون أن الكتاب المقدس هو كلمة الله ويجب أن يؤخذ به حرفيا، وأجاب ٤٦ فى المائة أنهم يؤمنون بأن الكتاب المقدس هو كلمة الله ولكن لا يجب أن تؤخذ كل كلمة فيه حرفيا، وأجاب ١٣ فى المائة أنه ليس كلمة الله[١١].

وقد اتضح أن نسبة كبيرة من الأمريكيين يمارسون شعائر دينهم. وفى ٢٠٠٢ / ٢٠٠٣ قال ٦٣ فى المائة إلى ٦٦ فى المائة من الأمريكيين أنهم أعضاء فى كنيسة أو معبد. وقال ٣٨ فى المائة إلى ٤٤ فى المائة أنهم ذهبوا إلى الكنيسة أو المعبد فى الأيام السبعة الماضية. وقال ٢٩ فى المائة إلى ٣٧ فى المائة أنهم ذهبوا إلى الكنيسة مرة واحدة فى الأسبوع على الأقل، وذهب ٨ فى المائة إلى ١٤ فى المائة كل أسبوع تقريبا، وذهب ١١ فى المائة إلى ١٨ مرة واحدة فى الشهر تقريبا، و٢٤ فى المائة إلى ٣٠ فى المائة نادرا ما ذهبوا أو ذهبوا مرات قليلة فى السنة، ولم يذهب ١٣ فى المائة إلى ١٨ فى المائة أبدا. وإذا أخذنا الطبيعة الإنسانية فى الاعتبار، نجد أن هذه الادعاءات بالممارسة الدينية هى مبالغ فيها بلاشك، ولكن حتى مع هذا، فإن مستوى النشاط الدينى يعتبر مرتفعا، كما أن مدى ما يعتقد الأمريكيون أنه إجابة صحيحة إنما يؤكد تدينهم ويعتبر دليلا على محورية الأنماط الدينية فى المجتمع الأمريكى. وما يزيد عن ضعف عدد الأمريكيين ينتمون إلى منظمات دينية أكثر ممن ينتمون إلى أى نوع من المنظمات الأخرى، ويوجه الأمريكيون ٤٢,٤ فى المائة من تبرعاتهم للأعمال الخيرية إلى المنظمات الدينية، بمعدل ثلاثة أضعاف ما يوجهونه إلى أية منظمات أخرى، وقيل إنه فى أى أسبوع يذهب عدد أكبر من الأمريكيين إلى الكنيسة مقارنة بمن يذهبون إلى المباريات الرياضية[١٢].

وعن عمق التدين الأمريكى فقد لاحظ كريستر ستندال عالم اللاهوت السويدى "بأنه حتى الملحدين فى أمريكا يتحدثون بنبرة دينية". قد يكون هذا هو الحال، ولكن حوالى

١٠ فى المائة فقط أو أقل من الأمريكيين ملحدون، ومعظم الأمريكيين لا يوافقون على ذلك. وفى ١٩٩٢، قال ٦٨ فى المائة من الأمريكيين إن الإيمان بالله مهم جدا أو مهم إلى حد كبير بالنسبة للأمريكى الحقيقى، ويعتنق السود والأمريكيون اللاتين هذا الرأى بقوة أكثر من الأمريكيين البيض. وينظر الأمريكيون إلى الملحدين نظرة غير مستحبة أكثر من نظرتهم إلى معظم الأقليات الأخرى. وفى استطلاع للرأى عام ١٩٧٣ وجه السؤال التالى: "هل يسمح للاشتراكى أو الملحد بالتدريس فى المدارس أو الجامعات؟" وقد وافق زعماء المجتمعات المحلية الذين سئلوا عن موافقتهم على أن تقوم الفئتان بالتدريس. أما الجمهور الأمريكى بوجه عام فقد وافق على أن الاشتراكيين يمكن أن يقوموا بالتدريس (أجاب ٥٢ فى المائة بالإيجاب، وأجاب ٣٩ فى المائة بالنفى)، ولكن كان هناك رفض حاسم لفكرة قيام الملحدين بالتدريس فى المدارس أو كليات الجامعة (أجاب ٣٨ فى المائة بالإيجاب، و ٥٧ فى المائة بالنفى). ومنذ الثلاثينيات من القرن العشرين، كان إقبال الأمريكيين على التصويت للمرشحين للرئاسة من الأقليات قد زاد بشكل كبير، ومنهم ٩٠ فى المائة ممن أدلوا بأصواتهم عام ١٩٩٩، الذين ذكروا أنهم لن يصوتوا لصالح مرشح أسود، أو يهودى أو سيدة لرئاسة الجمهورية، بينما ٥٩ فى المائة أبدوا استعدادهم لإعطاء أصواتهم إلى شخص مثلى (شاذ جنسيا). ومع هذا فإن ٤٩ فى المائة، كانوا راغبين فى إعطاء أصواتهم للملحد لمنصب الرئيس[١٣]. وفى ٢٠٠١ كان ٦٦ فى المائة من الأمريكيين لا يحبذون الملحدين، بينما ٣٥ فى المائة لا يحبذون المسلمين. وبالمثل، فإن ٦٩ فى المائة من جميع الأمريكيين قالوا إنهم سيتضايقون أو لن يتقبلوا زواج أحد أفراد أسرتهم من ملحد، مقارنة ب ٤٥ فى المائة من الأمريكيين البيض الذين قالوا الشىء نفسه عن زواج أحد أفراد عائلتهم بشخص أسود. ويبدو أن الأمريكيين يتفقون مع الآباء المؤسسين بأن حكمهم الجمهورى يتطلب قاعدة دينية، ومن هنا وجدوا من الصعوبة أن يتقبلوا التصريح بعدم الإيمان بالله والدين.

وهذه المستويات العالية من التدين يمكن أن تكون أقل أهمية إذا كانت هى السائدة فى الدول الأخرى. إلا أن الأمريكيين هم من بين أكثر شعوب العالم تدينا وهم بالتالى يختلفون فى المستوى العالى لتدينهم عن شعوب الدول الأخرى المتقدمة

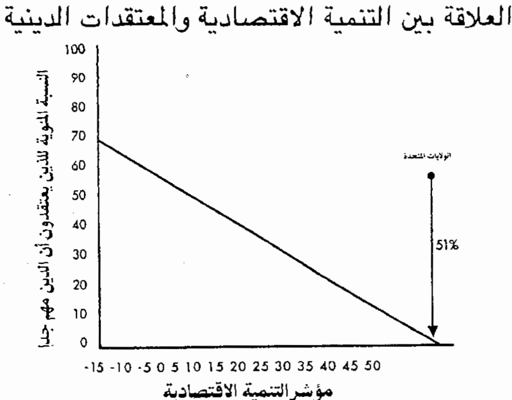
اقتصاديا. وهذا التدين قد ظهر بشكل قاطع فى ثلاثة مسوح فى طول البلاد وعرضها.

أولا، بوجه عام، اختلف مستوى الالتزام الدينى للبلاد عكسيا مع مستوى التنمية الاقتصادية: فشعوب الدول الفقيرة على درجة عالية من التدين، أما شعوب الدول الغنية فليسوا كذلك. ولكن أمريكا استثناء صارخ كما يتضح من الشكل ٥/١ الذى يقارن بين التنمية الاقتصادية ونسبة الناس الذين قالو إن معتقداتهم الدينية مهمة جدا لهم لخمسة عشرة دولة على مستويات متفاوتة من التنمية الاقتصادية. وخط الانحدار يجعل المرء يتوقع أن ٥ فى المائة من الأمريكيين يعتقدون أن الدين مهم جدا، والحقيقة أنه فى استطلاع الرأى هذا، فإن ٥١ فى المائة يرون ذلك، وهى نسبة أقل قليلا مما جاء فى استطلاعات الرأى السابق ذكرها[١٤].

ثانيا، فى مسح لبرنامج المسح الاجتماعى الدولى فى ١٩٩١ وجهت سبعة أسئلة إلى السكان فى ١٧ دولة عن إيمانهم بالناس، والحياة بعد الموت، والجنة، وغير ذلك من معتقدات دينية. وتحدث جورج بيشوب **George Bishop** عن نتائج هذا الاستطلاع فرتب البلاد حسب النسبة المئوية للسكان الذين أكدوا هذه المعتقدات الدينية[١٥]. وقد وضح متوسط ترتيبات الدول فى الجدول ٥/١ .

شكل رقم ٥/١

العلاقة بين التنمية الاقتصادية والمعتقدات الدينية



Source: Kenneth D. Wald, Religion and Politics in the United States (New York: St. Martin's Press, 1987), p.7. Reprinted with permission of Rowman and Littlefield, 2003.

وكانت الولايات المتحدة متقدمة جدا فى مستوى تدينها الإجمالى، وكان ترتيبها الأولى فى أربعة أسئلة، والثانية فى سؤال واحد، والثالثة فى سؤالين، بمتوسط ترتيب مقداره ١,٧، وقد تبعتها أيرلندا الشمالية (٢,٤)، حيث من الواضح أن الدين له أهمية كبرى لكل من البروتستانت والكاثوليك، وتلتها أربع دول كاثوليكية. وبعد هذه الدول جاءت نيوزيلندا، وإسرائيل، وخمس دول أوروبية غربية، وأربع دول شيوعية سابقة، وجاءت ألمانيا الشرقية فى الترتيب الأخير، أى الأقل تدينا فى ستة أسئلة من سبعة. وطبقا لهذا الاستطلاع، فقد اتضح أن الأمريكيين أكثر تدينا من شعوب مثل أيرلندا، وبولندا، حيث يعتبر الدين جوهر الهوية القومية. مما يجعلهم مختلفين عن خصومهم التقليديين البريطانيين والألمان والروس.

الجدول رقم ١/٥

مدى الإيمان فى الدين: متوسط الترتيب فى الإجابة على سبعة أسئلة

الولايات المتحدة	١,٧	النرويج	١١,٠
أيرلندا الشمالية	٢,٤	بريطانيا	١١,٦
الفلبين	٣,٣	هولندا	١١,٩
إيطاليا	٥,٩	سلوفانيا	١٣,٩
نيوزيلندا	٨,٠	المجر	١٣,٣
إسرائيل	٨,٣	ألمانيا الشرقية	١٦,٣
النمسا	١٠,٦		

Source: George Bishop, "What American Really Believes and Why Faith Isn't As Universal as They Think," Free Inquiry, 19 (Summer 1999), pp.38-42.

ثالثا، وجه مسح القيم الدولى World Values Survey 1990 - 1993 تسعة أسئلة خاصة بالتدين فى ٤٢ دولة[١٦]، وقد ظهر متوسط الإجابات لكل الدول منفردة فى

الشكل ٥/٢(*). وبوجه عام فإن هذه البيانات تظهر الولايات المتحدة على أنها إحدى أكثر دول العالم تدينا. وفيما عدا البولنديين والأيرلنديين، فإن الأمريكيين أكثر تدينا من شعوب الدول الأوروبية. وما يلفت النظر بشدة هو تدين أمريكا الشديد مقارنة بالدول البروتستانتية الأخرى. وأكثر خمسة عشرة دولة على رأس الدول المتدينة تتضمن نيجيريا، والهند، وتركيا (وهما الدولتان الوحيدتان فى العينة التى تعيش فيها أغلبية هندوسية ومسلمة)، وثمانى دول تسود فيها الكاثوليكية، ودولة أرثوذكسية (رومانيا)، وأيرلندا الشمالية المنقسمة بشدة، ودولتين تسود فيهما البروتستانتية، والولايات المتحدة فى المركز الخامس وكندا فى المركز الخامس عشر. وفيما عدا أيرلندا، فإن الدول الأخرى التى تسود فيها البروتستانتية تقع فى النصف الثانى من الدول التى تم مسحها حسب تدينها. وبهذا تكون أمريكا أكبر دولة بروتستانتية متدينة بفارق كبير. وكان تراث أصول الإصلاح فيها حيا وجيدا فى نهاية القرن العشرين.

أمريكا البروتستانتية والكاثوليكية

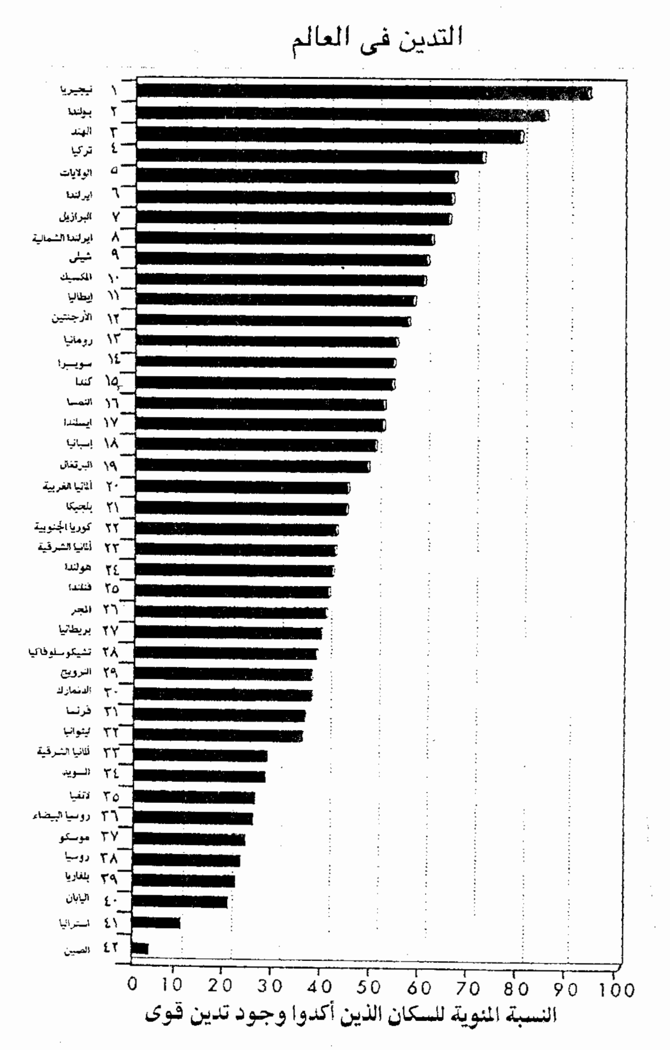
حدد الأمريكيون هويتهم، لأكثر من مائتى عام، على أساس أنها معارضة للكاثوليكية. وكان الكاثوليكى الآخر قد حورب واستبعد ثم عورض وتعرض للتمييز ضده. ومع هذا، قامت الكاثوليكية الأمريكية أخيرا باستيعاب كثير من سمات بيئتها البروتستانتية، وتم استيعابها بدورها فى المجرى الرئيسى الأمريكى. وهذه العمليات غيرت أمريكا من دولة بروتستانتية إلى دولة مسيحية مع قيم بروتستانتية.

(*) هذه المسوح تتضمن استبيانا مشتركا، ولكن تتم بمعرفة منظمات مختلفة فى دول مختلفة. ومن هنا فإن مصداقية البيانات قد تتباين. وبالإضافة إلى ذلك، فإن مدى ما يقدمه المستجوبون من إجابات "صادقة" للتعبير عن وجهات نظرهم أو إجابات استراتيجية، قد تتباين. وهناك ثلاثة أنواع من الإجابات الاستراتيجية هى: (١) الإجابات التى تعبر عما يرى المستجوب أنه الإجابة المفضلة أو المتوقعة فى مجتمعه أو جماعته الاجتماعية، (٢) أولئك الذين يقدمون إجابات مصممة بحيث تبعدهم عن المتاعب مع السلطات الحكومية. ومع هذا فإن الإجابة الاستراتيجية من النوع الأول قد تدل على المدى أو شدة اتجاه ما فى مجتمع معين.

وكان عداء الأمريكيين الأول للكاثوليكية مستمدا من صراعات الإصلاح ضد الكاثوليكية ومن رؤية إنجليزية للكاثوليكية كتهديد رئيسى خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر. وقد حددت بريطانيا نفسها إلى حد كبير بالثقافة البروتستانتية التى جعلتها مختلفة عن الفرنسيين والإسبان، وكانت المخاوف من المؤامرات البابوية ومن التعاطف الكاثوليكى المزعوم أو الكاثوليكية الخفية لملوك ستيوارت، هى مسائل متكررة فى إنجلترا فى القرن السابع عشر. وفى القرن الثامن عشر تعززت مناهضة الكاثوليكية بالحروب المتكررة مع فرنسا. وكان البريطانيون مصممين على الاحتفاظ بنقاوتهم كشعب بروتستانتى. وفى ١٦٠٩ "رفض البرلمان منح الجنسية لجميع من هم ليسو بروتستانت". وفى ١٦٧٣ استبعد قانون الاختبار Test Act الكاثوليك من الوظائف العامة، وبقى هذا الحظر سارى المفعول بالنسبة للقوات المسلحة والقضاء حتى ١٧٩٣، وبالنسبة للبرلمان حتى ١٨٢٨ . وأدى الاضطهاد الذى مارسته النظم الكاثوليكية إلى أن أصبح عدد كبير من البروتستانت لاجئين فى بريطانيا فى القرن الثامن عشر. وفى ١٧٤٠ قصر البرلمان التجنس فى داخل البلاد وفى المستعمرات على البروتستانت فيما عدا اليهود والكويكرز، ولكن ليس الكاثوليك[١٧].

شكل ٢/٥

التدين فى العالم



Source: Graph prepared by James Perry from data in Human Values and Beliefs: A Cross-Cultural Sourcebook - Political, Religious, Sexual and Economic Norms in 43 Societies, Findings from the 1990-1993 World Values Survey (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1998).

وأعيد تطبيق الاتجاهات والأفعال البريطانية فى المستعمرات الأمريكية التابعة لبريطانيا، وكان الأمريكيون، وخاصة البروتستانت المنشقين، يرون فى البابوية والكاثوليكية أعداء للمسيح.

وأدت حروب بريطانيا مع فرنسا وإسبانيا بالمستعمرات إلى اعتبار الكاثوليك الذين يعيشون بينهم خونة محتملين. وسمحت الحكومات الاستعمارية بحصول اليهود على الجنسية ولكن حرمت الكاثوليك منها، وفى ١٧٠٠، وفيما عدا ميريلاند، "فإن القيود على الكاثوليك لممارسة العبادة كانت أمرا شائعا فى المستعمرات، وكانت مخففة نسبيا فى رود أيلاند وبنسلفانيا وحدهما"[١٨]. كما أن عداء الحكومات الاستعمارية للكاثوليكية ساعد أهل المستعمرات على الانقلاب ضد الدولة الأم. وفى ١٧٧٤ وافق البرلمان على مشروع قانون بالتسامح مع الكنيسة الكاثوليكية فى كوبيك. وكان رد الفعل الأمريكى منتقدا له بشدة. وقد استنكره ألكسندر هاملتون Alexander Hamilton واصفا إياه بأنه "popery"(*)، واستخدم آخرون لغة أكثر تشويها. وفى أحد ردود فعل الكونجرس القارى Continental Congress احتج بقوة على هذا القانون، الذى وصفه الأمريكيون بأنه أشبه بالضريبة على الشاى وأنه تهديد لحريتهم المدنية والدينية[١٩].

ومع بداية الثورة عاب الأمريكيون على جورج الثالث أنه يعتنق الكاثوليكية التى وصفوها بأنها "popery"، ورد عليهم من النوع نفسه فوصف التمرد بأنه "حرب مشيخية"(**) وبالنسبة للأمريكيين أصبح لفظ "Popist" (بمعنى كاثوليكى) معادلا للفظ "شيوعى" فى القرن العشرين، وكان غالبا ما يطلق على الخصوم دون اهتمام بمدى دقته. ومع هذا، فإن الاعتبارات السياسية سرعان ما أدت إلى اعتدال الاتجاهات المعادية للكاثوليكية، وأشار جيفرسون تلميحا إلى قانون كوبيك Quebec Act فى إعلان الاستقلال، لأن الأمريكيين وقتئذ كانوا يأملون فى حث الكاثوليك الكنديين على

(*) Popery وصف يستعمل ازدراء للمسيحية الكاثوليكية - المترجم

(*) Presbyterian مشيخى (نسبة إلى طائفة المشيخية البروتستانتية المسيحية - المترجم

الانضمام إليهم فى النضال ضد التاج. وأدى التحالف مع فرنسا فى ١٧٧٨ إلى إحداث تغيير جوهرى فى رأى الصفوة، والعامة، وبالرغم من بعض المعارضة الشديدة، فإن خطر تولى المناصب الفيدرالية على أسس دينية تم إدراجه فى الدستور. وتبع ذلك رفع تدريجى لهذه القيود من دساتير الولايات، بالرغم من أنه حتى القرن التاسع عشر، منع دستور كارولينا الشمالية على أى شخص تولى مناصب عامة إذا أنكر "حقائق الدين البروتستانتى"(٢٠).

ولقد فرضت القوانين الاستعمارية المعادية للكاثوليك قيودا صارمة على المنظمات الكاثوليكية وأنشطتها وقللت بذلك من انجذاب مهاجرين كاثوليك جدد إلى أمريكا. وأدت الأعداد القليلة للكاثوليك إلى معدلات مرتفعة للزواج فيما بينهم، وربما قلت نسبة الكاثوليك فى السكان الأمريكيين خلال القرن الثامن عشر. وفى ١٧٨٩، كان واحد فى المائة من الأمريكيين من الكاثوليك، بينما عشر الواحد فى المائة كانوا من اليهود. وكانت أمريكا هى الدولة البروتستانتية النمطية، وكان الأمريكيون والأوروبيون يعتبرونها كذلك. وقد عبر فيليب شاف عن الاتجاه السائد، فبعد أن وصل إلى أمريكا فى منتصف الأربعينيات من القرن التاسع عشر، استنتج أن الطوائف البروتستانتية "قد منحت البلاد روحها وطابعها. وكان مسارها فى الماضى وحالها فى الحاضر هما نتيجة لاشك فيها إلى تأثير المبادىء البروتستانتية أساسا"(٢١).

وبعد ١٨١٥ بدأت الهجرة المتسارعة من أيرلندا وألمانيا فى التخفيف من حدة الطابع البروتستانتى البحت لأمريكا. وفى العشرينيات من القرن التاسع عشر دخل الولايات المتحدة ٦٢٠٠٠ مهاجر قادمين من أيرلندا وألمانيا. وفى الأربيعنيات من القرن التاسع عشر وصل ٨٠٠٠٠٠ من أيرلندا، وفى الخمسينيات من القرن التاسع عشر وصل ٩٥٢٠٠٠ من ألمانيا و ٩١٤٠٠٠ من أيرلندا. وكان ٩٠ فى المائة من الأيرلنديين وعدد كبير من الألمان كاثوليك. وهذا التدفق الكبير أثار مخاوف ومشاعر معادية للكاثوليك من جديد. وكان الأمريكيون قد حددوا أنفسهم بأنهم شعب يعادى الكاثوليكية، وهم الآن يواجهون غزوا من العدو. وقد واكب ذلك الصحوة الكبرى

الثانية، وكما لاحظ بيرى ميلر Perry Miller، "فإن الخوف من الكاثوليكية أصبح بمثابة وسواسا مرضيا للصحوة"(٢٢). وهذا العداء للكاثوليكية كان غالبا ما يأخذ طابعا سياسيا أكثر منه دينيا. فقد كان ينظر إلى الكنيسة الكاثوليكية على أنها منظمة سلطوية غير ديموقراطية، وإلى الكاثوليك على أنهم شعب اعتاد على الإذعان لهيئة أساقفة الكنيسة وأنهم ينقصهم الطابع الأخلاقى المطلوب توفره فى مواطنى الجمهورية. كانت الكاثوليكية تهديدا للديموقراطية الأمريكية وللبروتستانتيه الأمريكية.

وتكثفت الأفعال والحركات المعادية للكاثوليكية فى الثلاثينيات والأربعينيات من القرن التاسع عشر، ومن بينها حرق دير فى شارلستاون بولاية ماساشوستس فى ١٨٣٤ . وأدى انفجار الهجرة فى الأربعينيات من القرن التاسع عشر إلى إقامة منظمة سرية فى ١٨٥٠ باسم منظمة النشيد الوطنى الأمريكى The Order of the Star-Spangled Banner التى عرفت بعد ذلك باسم حركة "معرفة لاشىء" Know-Nothing Movement. وفى منتصف الخمسينيات من القرن التاسع عشر انتخبت هذه الحركة سته من محافظى الولايات، واستولت على تسع مجالس نيابية للولايات، وكان لها ٤٣ ممثلا فى الكونجرس، وحصل ميلارد فيلمور Millard Fillmore المرشح لرئاسة الحركة فى ١٨٥٦ على ٢٢ فى المائة من التصويت الشعبى، وثمانية أصوات انتخابية. ومع هذا، فإن الاختلاف الشديد حول امتداد العبودية، حل محل الهجرة كقضية، واختفت الحركة كقوة سياسية. وجاءت الحرب الأهلية لتكون نهاية للحركات السياسية الصريحة المعادية للكاثوليكية، واختفت كل القيود الحكومية تقريبا على حقوق الكاثوليك عندئذ. ومع هذا استمر التحيز الاجتماعى والسياسى المعادى للكاثوليك قويا لعشرات السنين فى شرائح عديدة من المجتمع الأمريكى، وفى ١٨٩٨ طلب من الأمريكيين أن ينضموا للحرب من أجل تحرير كوبا من "إسبانيا الخاضعة للبابا"(٢٣).

وكان اختفاء الاتجاهات والأنشطة المعادية للكاثوليكية علنا قد تواكب مع وارتبط بأمركة Americanization الكاثوليكية. وكانت هذه عملية معقدة وغالبا ما كانت ملتوية. وفى أحد المستويات تضمنت إقامة شبكة واسعة ومعقدة من المؤسسات الكاثوليكية،

كالكنائس، وكليات لتخريج القساوسة، وأديرة، وجمعيات خيرية، وروابط، وأندية سياسية، ومدارس، وهى التى كانت فى المدى القصير تشكل مجتمعا محليا، حيث يشعر فيه المهاجرون الجدد بأنهم فى ديارهم، كما تزودهم على المدى الطويل بمعبر مؤسسى لحركتهم، والأهم تحرك أولادهم إلى رحاب أوسع من المجتمع الأمريكى. وعلى مستوى آخر، كانت تتضمن تكيف الكاثوليكية مع بيئتها الأمريكية؛ أى البروتستانتية، والتى تتضمن تغييرات فى الاتجاهات الكاثوليكية، والممارسات، والتنظيم، والسلوك، أى تحويل الكنيسة الكاثوليكية الرومانية إلى كنيسة كاثوليكية أمريكية.

إن ما للأمركة وما عليها كان محور مناقشات مكثفة بين مختلف الرتب الكاثوليكية خلال القرن التاسع عشر. وكان كبار الأساقفة الأرمن، بوجه عام، وليس بالإجماع، يبذلون جهودا جبارة للمصالحة بين المذهب الأمريكى وإضفاء الصبغة القانونية على الوجود الكاثوليكى فى المجتمع الأمريكى فى عيون الأمريكيين البروتستانت. وجادل أصحاب المذهب الأمريكى **Americanism Doctorine**، فى كلمات لكبير الأساقفة جون أيرلند **John Ireland** "بأنه لا يوجد صراع بين الكنيسة الكاثوليكية وأمريكا ... فمبادىء الكنيسة تتمشى تماما مع مصالح الجمهورية"[٢٤]. أما المعارضون فكانوا يرون أن الأمركة هى طريق الفساد الذى يؤدى إلى أسوأ أشكال الحداثة، والفردية، والمادية، والليبرالية. وهذه المناظرات وصلت إلى ذروتها وانتهت بخطاب من البابا ليو الثالث عشر بعنوان **Testem Benevolentine** فى يناير ١٨٩٩ موجه إلى الكاردينال جيبونز **Gibbons** يستنكر فيه المذهب المزيف المسمى "المذهب الأمريكى". وقد اعتبر الخطاب على نطاق واسع أنه تأنيب عنيف لجيبونز، كبير أساقفة أيرلندا، وأتباع المذهب الأمريكى الآخرين، ولكنه انتقده أيضا لقيامه بالتعريف بمجموعة من المعتقدات التى لا يؤمن بها أحد ومهاجمتها.

وقد قامت بعض الجماعات، وخاصة الكاثوليك الألمان، بمقاومة الأمركة وسعوا إلى الاحتفاظ بلغتهم، وثقافتهم، ودينهم بلا تغيير. ومع هذا، فإن أحدا لم يستطع أن يوقف الاستيعاب. وفى الوقت المناسب حدث تفكيك رومانية **de-Romanization** الكنيسة

عندما بدأ الكاثوليك يعتبرون أنفسهم باطراد بأنهم ليسوا كاثوليك رومانيين ولكن كاثوليك أمريكيين[٢٥]. وفى منتصف القرن العشرين أصبح الزعماء الكاثوليك مثل الأسقف فولتون ج. شين Fulton J. Sheen والكاردينال فرانسيس سبيلمان Francis Spellman من الوطنيين الأمريكيين المتحمسين، وأصبح الكاثوليكى الأيرلندى - الأمريكى هو نموذج الأمريكى الوطنى. ويصف بيتر شتاينفيلز Peter Steinfels جانبا من هذا التحول قائلا:

على مدى ثلاث سنوات متعاقبة، ١٩٤٣، ١٩٤٤، ١٩٤٥، رشحت أفلام تدور حول الكاثوليكية الرومانية - وهى "أغنية برناديت"، "والسير على طريقتى" Going My Way"، "وأجراس سانت مارى" و"مفاتيح المملكة" ل ١٤ جائزة أوسكار وفازت ب ١٢ منها. وكان القس الكاثوليكى، الذى صور من قبل على أنه شخصية شريرة فى الخيال الأمريكى، قد أصبح فى الواقع نموذجا سينمائيا للرجولة الأمريكية. ومن بين دور سبنسر تراسى Spencer Tracy فى دور الأب فلانجان، فى فيلم مدينة الصبية "Boys Town"، وبنج كروسبى Bing Crosby فى دور لاعب البيسبول الأب شانك أومالى Chunk O'Malley، وكارل مالدن Karl Malden فى دور قس العمال فى فيلم "واجهة المدينة المطلة على البحر" "On the Water Front"، وأدوار مختلفة قام بها بات أوبراين Pat O'Brien، ظهر "الأب المتفوق" "Super Padre"، وهو يتسم بالرجولة والحكمة ولطف المعشر، والتعاطف، وفى الحملات الطارئة يملك قبضة قوية ملحوظة"[٢٦]، وفى ١٩٦٠تم انتخاب جون ف. كنيدى رئيسا للولايات المتحدة.

وكان الكاثوليك فخورين بهويتهم الأمريكية، وأمركة كنيستهم، وانبثاقها كمؤسسة مركزية ذات نفوذ للمجتمع الأمريكى. ومع هذا، ولأسباب مفهومة فإنهم لا يحبون أن يشير الناس إلى تحول دينهم إلى البروتستانتية. ولكن إلى حد ما فإن هذا هو ما تعنيه الأمركة. وإذا وضعنا فى الاعتبار الأصول البروتستانتية لأمريكا، والسيطرة الكاسحة للبروتستانتية لأكثر من قرنين، والدور الرئيسى وانتشار القيم والافتراضات البروتستانتية فى الثقافة الأمريكية والمجتمع الأمريكى ، فكيف تأخر

وصول ذلك إلى المسرح الأمريكى؟ كما أن عملية التحول البروتستانتى ليست فريدة بالنسبة لأمريكا. فكما يظهر التحليل الدقيق لرونالد إنجلهارت Ronald Inglehart للبيانات من مسح القيم العالمية، فإن الكاثوليك فى المجتمعات التى شكلتها البروتستانتية تاريخيا - مثل ألمانيا، وسويسرا، وهولندا، والولايات المتحدة - كان لهم تقاليد على نحو نمطى أشبه بتقاليد مواطنيهم من البروتستانت عن تقاليد الكاثوليك فى الدول الأخرى. "فالكاثوليك والبروتستانت :داخل" هذه المجتمعات لا يظهرون قيما مختلفة بشكل ملحوظ: فالكاثوليك الهولنديون اليوم هم أشبه باتباع مذهب الكلفينية المسيحية(*) وأعضاء الكنيسة الإصلاحية الهولندية"[٢٧].

وفى أوربا، كانت البروتستانتية تمردا ضد الكاثوليكية الراسخة منذ زمن طويل والمسيطرة عالميا. وعلى النقيض من ذلك، ففى أمريكا جاءت الكاثوليكية، كما يقول شاف Schaff إلى مجتمع بروتستانتى "كطائفة من بين طوائف أخرى". حيث "وجدت وطنا يتبناها"، وكانت "محاطة فى كل مكان بمؤسسات بروتستانتية صرفة". وقد تأسست المستعمرة الكاثوليكية الأولى للورد بالتيمور فى ميريلاند "على مبادىء الحرية الدينية المعادية تماما للرومان وذات الطابع البروتستانتى أساسا". وفى أوائل القرن التاسع عشر، كما لاحظ ويل هيربرج Will Herberg، أقام الكاثوليك "نموذجا من حكم الكنيسة على أساس النموذج البروتستانتى ذائع الانتشار إلى حد كبير". وتأكدت هذه الحقوق والسلطات للعامة بما هو معروف "بمبدأ الوصاية على العامة" على مستوى جمهورية المصلين. وهذه الحركة رفضها أول مجلس محلى فى بالتيمور عام ١٨٢٩ وأعيد تأكيد سلطة الأساقفة. ومع هذا، فقد كانت مثالا للضغوط على الكنيسة لتكيف

(*) مذهب الكلفينية Calvinism يرجع إلى جون كالفن John Calvin وهو فرنسى تم نفيه إلى جنيف، ومن هناك عمل وآخرون فى القرن السابع عشر على نشر مذهبهم، وهو نظام لاهوتى ومدخل للحياة المسيحية البروتستانتية، يؤكد أن الله هو الكائن الأعلى والأسمى، ويسمى مذهبهم التقليد الإصلاحى أو اللاهوت الإصلاحى أو الإصلاح البروتستانتى. ومعظم المستوطنين الأمريكيين وخاصة فى نيو إنجلند والمستوطنين الهولنديين فى نيوأمستردام (نيويورك الآن) وكذلك البوير فى جنوب إفريقيا من أتباع مذهب الكلفينية - المترجم

نفسها مع الأساليب البروتستانتية لأمريكا. وفى نهاية القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين كتبت دوروثى دوهن Dorothy Dohen تقول: إن كبير أساقفة أيرلندا والكاردينال جيبونز، فى كتاباتهما وخطبهما، حثا المؤمنين على قبول الأخلاق البروتستانتية (طالما أنها تؤكد، المقومات "الأمريكية" فى الجدية وروح الادخار والمبادرة، كفضائل يمكن تنميتها)"(٢٨).

وهناك بعد آخر ملفت للنظر وخاص بالتحول البروتستانتى، وهو المدى والطريقة التى يعمل بها كهنة الكاثوليك للتصالح بين العالمية والقومية الأمريكية. فهم يرددون نغمة البروتستانت الإنجيليين وأفكارهم وكلامهم، وهم ينسبون الشرعية الإلهية لرسالة أمريكا فى العالم. وقال كبير أساقفة أيرلندا فى ١٩٠٥ "لا يمكن لنا إلا أن نؤمن بأن هناك رسالة واحدة مكلفة بها أمريكا ... وهى رسالة لإقرار نظام اجتماعى وسياسى جديد ... ومع انتصار الكنيسة فى أمريكا، فإن الحق الكاثوليكى سيطير على أجنحة النفوذ الأمريكى، ويطوق العالم". وفى منتصف القرن العشرين تحدث الأسقف شين Sheen بشكل مماثل عن أمريكا باعتبارها أمة مختارة، وكما قال أحد الدارسين، فإن الكاردينال سبيلمان Spellman كان "واضحا فى التعرف على أحكام الأمة الأمريكية وأفعالها بمقارنتها بتلك الصادرة من الله ... إن قبول الكاردينال سبيلمان للرسالة الخاصة بالأمل فى مخلص منتظر لمجىء المسيح لأمريكا كان قبولا كاملا"(٢٩). وكما لاحظ مراقب من إفريقيا فى التسعينيات من القرن العشرين: "إن الكاثوليك الأمريكيين كانوا مصدر إزعاج لروما بسبب أنهم ... بروتستانت أكثر من اللازم". وفى هذا الصدد فإن الكاثوليكية لا تختلف عن اليهودية أو الأديان الأخرى. "فالدين الأمريكى، مهما كانت تسميته الطائفية الرسمية، هو بالتأكيد بروتستانتى"(٣٠).

شعب مسيحى

وإلى جانب التدين العام، فإن مسيحية الأمريكيين كان لها وقع لدى المراقبين الأجانب. يقول توكفيل "لا توجد دولة فى العالم يحتفظ فيها الدين المسيحى بتأثير

أقوى على أرواح البشر كما يحدث فى أمريكا ... ولهذا فإن المسيحية تسيطر دون أية عقبات، وبموافقة إجماعية". وقد لاحظ برايس بشكل مماثل أن المسيحية هى "الدين القومى" للأمريكيين(٣١). وقد أكد الأمريكيون أيضا هويتهم المسيحية. وقد أعلنت المحكمة العليا فى ١٨١١ "بأننا شعب مسيحى"، وقالت اللجنة القضائية لمجلس الشيوخ فى ١٨٥٣: إن كل سكاننا تقريبا إما أنهم ينتمون إلى أو يتعاطفون مع أحد المذاهب المسيحية"، وفى منتصف الحرب الأهلية، وصف لينكولن الأمريكيين أيضا بأنهم "شعب مسيحى". وفى ١٨٩٢ أعلنت المحكمة العاليا مرة أخرى أن "هذه أمة مسيحية". وفى ١٩٠٨ قالت لجنة من مجلس النواب إن الولايات المتحدة هى "أمة مسيحية" و"أن أفضل طريقة، بل الطريقة الوحيدة للاعتماد على استمرارية المؤسسات الجمهورية تكمن فى "وطنية مسيحية". وفى ١٩١٧ وافق الكونجرس على تشريع يعلن يوم صلاة تأييدا للمجهود الحربى، واستشهد بوضع أمريكا كأمة مسيحية. وفى ١٩٣١ أعادت المحكمة العليا تأكيد رأيها السابق: "إننا شعب مسيحى نؤمن بالحق المتساوى للحرية الدينية، مع التسليم المصحوب بالتبجيل بواجب الطاعة لإرادة الله"(٣٢). وقد وجه ثيودور دوايت ولسى Theodore Dwight Woolsey الرئيس السابق لجامعة ييل Yale فى ١٨٧٣ السؤال التالى: "بأى معنى يمكن لهذا البلد أن يسمى بلدا مسيحيا؟" وأجاب إجابة دقيقة قائلا: "من المؤكد أن المعنى هو أن الغالبية العظمى من الشعب تؤمن بالمسيحية والإنجيل، وبأن التأثيرات المسيحية عامة، وأن حضارتنا وثقافتنا الفكرية أقيمت على هذا الأساس، وأن المؤسسات قد تكيفت، حسب رأى كل المسيحيين تقريبا، بحيث تقدم الأمل لنشر إيماننا وأخلاقنا ونقلها إلى الذرية"(٣٣).

وفى الوقت الذى نجد فيه أن التوازن بين البروتستانت والكاثوليك قد انتقل عبر السنين، فإن نسبة من الأمريكيين الذين يعتبرون أنفسهم مسيحيين قد بقوا على حالهم نسبيا. وفى ثلاثة مسوح بين ١٩٨٩ ، ١٩٩٦ فإن ما بين ٨٤ فى المائة و ٨٨ فى المائة من الأمريكيين قالوا إنهم مسيحيون(٣٤). إن نسبة المسيحيين فى أمريكا تنافس أو تتغلب على نسبة اليهود فى إسرائيل، والمسلمين فى مصر، والهنود فى الهند، والمؤمنين بالأرثوذكسية فى روسيا. ومع هذا، فإن الهوية المسيحية لأمريكا تمت مناقشتها على

أساسين: الأول قيل إن أمريكا تفقد هذه الهوية لأن الأديان غير المسيحية تتوسع فى العدد، وهكذا فإن الأمريكيين قد أصبحوا متعددى الأديان وليسوا مجرد شعب متعدد المذاهب الدينية. ثانيا، قيل إن الأمريكيين يفقدون هويتهم الدينية وإنهم أصبحوا علمانيين، وملحديين، وماديين، وغير مكترثين بميراثهم الدينى. وأى من هذه الافتراضات لا يقترب من الحقيقة.

إن القول بأن أمريكا تفقد هويتها المسيحية بسبب انتشار الأديان غير المسيحية هو قول قدمه عدد كبير من الدارسين فى الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين. وقد أشاروا إلى النمو المتزايد لأعداد المسلمين، والسيخ، والهندوس، والبوذيين، فى المجتمع الأمريكى. وقد تزايد عدد المنضمين إلى هذه الأديان. فقد زاد عدد الهندوس من ٧٠,٠٠٠ عام ١٩٧٧ إلى ٨٠٠,٠٠٠ عام ١٩٩٧ . ووصل عدد المسلمين إلى ٣,٥ مليون عام ١٩٧٧، بينما وصل عدد البوذيين ما بين ٧٥٠,٠٠٠ ومليونين. ومن هذه التطورات، فإن أنصـــار تفكيك المسيحية يرون، حسب كلمات البروفسورة ديانا إيك **Diana Eck**، أن "التنوع الدينى" قد "حطم نموذج أمريكا" باعتبارها دولة تسودها المسيحية مع أقلية صغيرة من اليهود[٣٥]. وهناك دارس آخر اقترح أن الأعياد العامة يجب تعديلها لتستوعب هذا التنوع الدينى المتزايد، وأنه كبداية، فإنه من المرغوب فيه "أن تكون هناك أجازة مسيحية واحدة (فى الكريسماس مثلا)، ولكن مع استبدال عيد الفصح (عيد القيامة) وعيد صلاة الشكر بيوم أجازة إسلامية أو يهودية". ومع هذا، فإن اتجاه الأجازة يميل إلى الناحية المضادة. فأجازة هانوكا **Hanukka** "وهى تقليديا أجازة يهودية صغيرة"، قد ارتفعت طبقا للبروفسور جيف سباينر **Jeff Spinner** إلى "كريسماس يهودى" وحل محل العيد اليهودى بيوريم **Purim** كيوم أجازة، حتى "يتمشى بطريقة أفضل مع الثقافة السائدة"[٣٦].

ولم تكن لزيادة عدد أعضاء بعض الديانات غير المسيحية، أى تأثير مهم على هوية أمريكا المسيحية، وليس فى هذا مبالغة. ونتيجة للاستيعاب، فإن معدلات المواليد المنخفضة، والزواج المختلط، ونسبة اليهود قد انخفضت من ٤ فى المائة فى

العشرينيات من القرن العشرين إلى ٣ فى المائة فى الخمسينيات من القرن العشرين إلى أكثر قليلا من ٢ فى المائة عام ١٩٩٧ . وإذا كانت الأعداد المطلقة التى يطلقها المتحدثون الرسميون صحيحة، فإنه مع حلول عام ١٩٩٧ فإن حوالى ١,٥ فى المائة من الأمريكيين كانوا مسلمين، بينما كان عدد الهندوس والبوذيين أقل من واحد فى المائة لكل منهما. ولاشك ان أعداد غير المسيحيين، وغير اليهود المؤمنين بديانات أخرى سيستمر فى الزيادة، ولكن سيبقى صغيرا جدا فى السنوات القادمة. وبعض الزيادات فى عضوية الديانات غير المسيحية يأتى من تغيير الديانة، ولكن النصيب الأكبر يأتى من الهجرة إلى أمريكا ومن ارتفاع معدلات المواليد. ومع هذا، فإن الأعداد الكبيرة من المهاجرين من أمريكا اللاتينية والفلبين، وهم جميعا كاثوليك ومعدلات مواليدهم مرتفعة، يتفوقون على المهاجرين من هذه الديانات الأخرى. كما أن المهاجرين من أمريكا اللاتينية يتحولون بدورهم إلى اعتناق المذهب البروتستانتى الإنجيلى. وبالإضافة إلى ذلك، فإن المسيحيين فى آسيا والشرق الأوسط يهاجرون إلى أمريكا أكثر من غير المسيحيين. ومنذ عام ١٩٩٠، فإن غالبية الأمريكيين الآسيويين كانوا مسيحيين وليسوا بوذيين أو هندوس. ومن بين الأمريكيين الكوريين، فإن المسيحيين يزيد عددهم عن البوذيين بمعدل عشرة إلى واحد على الأقل. وبالتقريب فإن ثلث المهاجرين الفيتناميين من الكاثوليك. وحوالى ثلثا الأمريكيين العرب من المسيحيين وليس المسلمين، بالرغم من أن عدد المسلمين كان ينمو بسرعة قبل الحادى عشر من سبتمبر[٣٧]. وبالرغم من أنه من المستحيل الحكم الدقيق، فإنه من بداية القرن الواحد والعشرين فإن الولايات المتحدة أصبحت على الأرجح أكثر مسيحية فى تكوينها الدينى.

ولا يمكن تجاهل أن الزيادات فى الأعداد الصغيرة لغير المسيحيين فى أمريكا تثير أسئلة عن وضعهم فى بلاد أغلبية شعبها مسيحى وحكومتها علمانية. ويشمل هذا قضايا عملية مثل ارتداء السيدات المسلمات الحجاب والرجال السيخ العمم ويطلقون اللحى. وقد حاول الأمريكيون أن يتسامحوا وأن يتعايشوا مع ممارسات الجماعات غير المسيحية. وتعنى مسيحية أمريكا، وقيم البروتستانت، والضمانات الدستورية بحرية اعتناق أى دين، أن الجماعات غير المسيحية يجب أن يسمح لأعضائها بحرية العبادة

وإعلان معتقداتهم، وهو ما حدث بوجه عام. ويميل الأمريكيون إلى الإيمان بنوع من الكاثوليكية بالنسبة للدين: فالكل يستحق الاحترام. وفى ١٨٦٠ لاحظ أنطونى ترولوب Anthony Trollope أنه فى أمريكا، "كل شخص لابد أن يكون له دين، ولا يهم كثيرا ما هو هذا الدين". وبعد ذلك بحوالى مائة عام أعرب الرئيس أيزنهاور عن الرأى نفسه قائلا: "إن حكومتنا لا يكون لها معنى إلا إذا تأسست على إيمان دينى عميق. ولا يهم ما هو هذا الدين". وإذا وضعنا فى الحسبان هذا التسامح العام بالنسبة للتنوع الدينى، فإن الأديان غير المسيحية لا بديل لها عن الاعتراف بأمريكا وقبولها كمجتمع مسيحى. فهذه الأديان هى أقليات صغيرة بين شعب مكرس نفسه بشكل كاسح للدين المسيحى وللمسيح. ويقول إيرفنج كريستول Irving Kristol": إن الأمريكيين يعتبرون أنفسهم أمة مسيحية، متسامحة مع كل الأديان بالدرجة نفسها طالما أن هذه الأديان تتمشى مع الأخلاق اليهودية والمسيحية التقليدية. ولكن التسامح المتساوى ... لا يعنى أبدا المساواة الكاملة فى الوضع الفعلى" فالمسيحية لم تقم على أساس قانونى، "ولكنها قامت بالرغم من ذلك، بشكل غير رسمى"(٣٩). وقد حذر كريستول زملاءه من اليهود، بأن هذه حقيقة يجب أن يتقبلوها: فالأمريكيون مازالوا شعبا مسيحيا، كما كانوا دائما عبر تاريخهم.

ولكن هل الأمريكيون مسيحيون مؤمنون وممارسون للعبادات؟ ألم يحدث أن أية ديانة سابقة قد خففت، بل ذابت مع الزمن وحل محلها ثقافة لها طابع علمانى منتشر وغير دينى، إن لم يكن معاديا للدين؟ هذه المصطلحات تصف قطاعات من الصفوة المثقفين، والأكاديميين، والإعلاميين. وكما رأينا، فإنها لا تصف غالبية الشعب الأمريكى(٤٠)، فالتدين الأمريكى يمكن أن يكون عاليا بإجراءات مطلقة، وعاليا بالنسبة للمجتمعات المقارنة، ومع هذا فإن نظرية العلمانية يمكن أن تستمر فى صلاحيتها إذا كان التزام الأمريكيين بالدين قد تقلص مع الزمن. ولا توجد دلائل تشير إلى مثل هذا التقلص تاريخيا أو فى أواخر القرن العشرين. والتحول المهم الوحيد الذى يبدو أنه حدث هو انخفاض فى الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين فى الالتزام الدينى للكاثوليك. وكان الانخفاض الشامل فى عدد الحضور للكنيسة فى الستينيات من القرن

العشرين راجعا إلى انخفاض فى نسبة الكاثوليك الذين يحضرون الصلاة كل يوم أحد. وفى ١٩٥٢ قال ٨٣ فى المائة من الكاثوليك إن الدين مهم جدا فى حياتهم، وفى ١٩٨٧ قال ٥٤ فى المائة ذلك. وهذا التحول وضع الاتجاهات الكاثوليكية الخاصة بالدين أكثر تطابقا مع اتجاهات البروتستانت.

وبوجه عام، حدثت تغييرات أخرى طفيفة فى الاتجاهات الدينية والسلوك الدينى للأمريكيين فى النصف الثانى من القرن العشرين. وقال ٦٨ فى المائة من الأمريكيين فى ١٩٤٤ و ٩٨ فى المائة فى ١٩٦٨ إنهم يؤمنون بالله، بينما ٩٦ فى المائة فى ١٩٩٥ قالوا إنهم يؤمنون بالله أو روح عالمية(*). وقد انخفضت نسبة الأمريكيين الذين قالوا إن الدين مهم فى حياتهم من ٧٠ فى المائة عام ١٩٦٥ إلى ٥٢ فى المائة عام ١٩٧٨، ثم زادت إلى ٦١ فى المائة ثم إلى ٦٥ فى المائة فى أواخر ٢٠٠٢، ومع هذا فإن الانخفاض فى السبعينيات من القرن العشرين كان أساسا بين الكاثوليك. وفى ١٩٤٠ قال ٣٧ فى المائة من الأمريكيين إنهم ذهبوا إلى الكنيسة أو المعبد. وفى ١٩٤٠ قال ٧٢ فى المائة من الأمريكيين إنهم كانوا أعضاء فى كنيسة أو معبد، وفى ٢٠٠٢، قال ٦٦ فى المائة إنهم كانوا أعضاء فى أيهما، مع الانخفاض مرة أخرى الذى حدث فى صفوف الكاثوليك فى السبعينيات من القرن العشرين. وفى مسح شامل لبيانات الاستطلاع، خلص أندرو جريلى **Andrew Greely** إلى "أن هناك ثلاثة مؤشرات تدل على الانخفاض. وهى حضور الكنيسة، والإسهامات المالية، والإيمان بالتفسير الحرفى للكتاب المقدس. وقد انحصرت المؤشرات الثلاثة فى الكاثوليك". ومن المرجح أن أسباب هذه الانخفاضات الكاثوليكية ترجع إلى أثر مجلس الفاتيكان الثانى وموقف الكنيسة المتشدد بالنسبة لتحديد النسل(٤٢).

(*) إن جملة: "أو روح عالمية" أضيفت إلى هذا السؤال فى السبعينيات من القرن العشرين. ومن الممكن، وإن لم يكن مؤكدا، أنه إذا كان قد تم الاحتفاظ بالصياغة الأصلية التى تشير إلى الله وحده، فإن نسبة الذين يؤكدون هذا الإيمان كانت تنخفض إلى ١٣ فى المائة - بحسب ريتشارد مورين Richard Morin، (العدد الأسبوعى من واشنطون بوست، أول يونيو ١٩٩٨، ص ٣٠) - المؤلف.

وعلى مر التاريخ الأمريكي، حدثت تقلبات في مستويات الالتزام الديني والانغماس الديني. وإلى حد ما، فإن هذه التذبذبات كانت متعلقة بالصحوات الكبرى في القرن الثامن عشر، وأوائل القرن التاسع عشر، وأوائل القرن العشرين. ومع هذا لا يوجد دليل على وجود اتجاه إلى الانخفاض في التدين الأمريكي. وقد أدى تكاثر الطوائف وخاصة النمو الكبير في اتباع المذهب المثيوديست والبابيست في القرن التاسع عشر إلى توسع كبير في الانغماس الديني، وبين ١٧٧٥ و١٨٤٥، إلى زيادة تقرب من عشرة أضعاف في أعداد السكان الأمريكيين، بينما في الوقت نفسه زاد عدد القسس المسيحيين لكل فرد إلى ثلاثة أضعاف، من قسيس واحد لكل ١٥٠٠ من السكان إلى قسيس واحد لكل ٥٠٠ من السكان. وحدثت زيادة مقاربة في عدد جماعات المصلين ، طبقا لدراسة متأنية أخرى للبيانات الإحصائية والطائفية للعضوية، فإن النسبة المئوية للأمريكيين الذين كانوا أعضاء رسميين بالكنيسة قد زادت من ١٧ في المائة في ١٧٧٦ إلى ٣٧ في المائة في ١٨٦٠، ثم زاد بشكل مطرد في القرن العشرين إلى ٦٢ في المائة في ١٩٨٠[٤٣]، وفي بداية القرن الحادي والعشرين، لم يكن الأمريكيون أقل التزاما، بل ومن المحتمل أنهم كانوا أكثر التزاما بهويتهم المسيحية أكثر من أية فترة في تاريخهم.

الدين المدني

قال توكيفيل: "في الولايات المتحدة يمتزج الدين بجميع عادات الأمة وكل مشاعر الوطنية، ومنها تستمد قوة غريبة". والمزج بين الدين والوطنية واضح في الدين المدني لأمريكا. وقد كتب روبرت بيلاه في الستينيات من القرن العشرين، فعرف الدين المدني "بأنه في أفضل حالاته" هو "فهم أصيل للحقيقة الدينية العالمية والكائنة فوق الوجود المادي كما تبدو، أو كما تتراءى من خلال تجربة الشعب الأمريكي"[٤٤]، وقد مكن الدين المدني الأمريكيين من أن يجمعوا بين سياستهم العلمانية ومجتمعهم الديني، وأن يزاوجوا بين الله والبلاد، بحيث يضفون قدسية دينية على وطنيتهم كما يضفون

شرعيتهم الوطنية على معتقداتهم الدينية، وبهذا يمزجون ما يمكن أن تكون ولاءات متصارعة فى الولاء لبلاد متدينة.

ويقدم الدين المدنى لأمريكا مباركة دينية لما يشعر الأمريكيون بأنه شيء مشترك. وهذا يتمشى تماما مع انتماء كل أمريكى لطائفته، ومع الإيمان بالله كمسيحى أوغير مسيحى، أو بقوة خارقة كما كان يفعل عدد كبير من الآباء المؤسسين. ومع هذا فإن هذا لا يتمشى مع كون المرء ملحدا، لأن هذا دين يناشد كائنا متساميا بعيدا عن العالم الإنسانى الدنيوى. ويحتوى الدين المدنى الأمريكى على ثلاثة عناصر رئيسية:

العنصر الأول، والأهم فيه هو الافتراض بأن نظام الحكم الأمريكى يقوم على أساس دينى. وهو يفترض مقدما وجود كائن أسمى. وأن آراء صائغى الدستور بأن الحكم الجمهورى الذى يخلقونه لا يمكن أن يستمر إلا بين شعب تشبع بالدين والأخلاق، قد صدقت عليه وكررته أجيال من الزعماء الأمريكيين اللاحقين. وكما قال القاضى وليم دوجلاس **William Douglas** فإن مؤسساتنا "تفترض سلفا وجود كائن أسمى"، كما أعلن الرئيس أيزنهاور بشكل مماثل أن "الاعتراف بكائن أسمى هو التعبير الأول والأساسى للمذهب الأمريكى **Americanism**. وبدون وجود الله لا يمكن أن يوجد شكل أمريكى للحكم، ولا طريقة حياة أمريكية"[٤٥]. وإنكار وجود الله هو تحد للمبدأ الأساسى الذى يؤكد المجتمع الأمريكى والحكم الأمريكى.

وهناك عنصر ثان جوهرى للدين المدنى، وهو الاعتقاد بأن الأمريكيين هم شعب "الله المختار"، أو حسب جملة لينكولن هم شعب "تم اختياره تقريبا"، وأن أمريكا هى "إسرائيل الجديدة"، ولها رسالة معتمدة إلهيا بأن تكون خيرة فى العالم. وجوهر الدين المدنى، كما قال كونراد شيرى **Conrad Cherry** هو "الإحساس بالمصير الخاص لأمريكا تحت رعاية الله"[٤٦] وهناك جملتان من الجمل اللاتينية الثلاث اختارها الآباء المؤسسون للجمهورية التى كانوا ينشئونها، وهى تلخص هذا الإحساس

بالرسالة: **Annuit Coeptis** (أى أن الله يبتسم وهو يرى إنجازاتنا) وجملة **Novus Ordo Seclorum** (أى النظام الجديد للعصور)(*).

وهناك عنصر ثالث للدين المدنى لأمريكا وهو انتشار الإشارات الضمنية والرموز الدينية فى الخطابة العامة، والطقوس والاحتفالات الأمريكية. ودائما ما كان رؤساء الجمهورية يقسمون على الكتاب المقدس عند تولى مناصبهم، وعندما ينتهون من القسم، ينطقون هذه الكلمات: "اللهم فاشهد". وفيما عدا واشنطون فى ملاحظاته الافتتاحية لفترة رئاسته الثانية والتى أخذت جملتين، فإن جميع رؤساء الجمهورية قد ناشدوا الله فى خطبهم الافتتاحية وفى خطبهم الرئيسية الأخرى أيضا. وقد امتلأت خطب بعض الرؤساء، وأبرزهم لينكولن، بنفحة دينية وإشارات من الكتاب المقدس. وقد ظهرت خمس كلمات فقط فى كل ورقة نقدية أمريكية وفى كل سند وكل عملة معدنية وهى "الولايات المتحدة الأمريكية"، و "الله ولينا" **In God We Trust**. ويتعهد الأمريكيون بالولاء "لأمة واحدة فى ظل الله" وتبدأ الاحتفالات العامة الكبرى بالدعاء الذى يقوم به قسيس من أحد المذاهب وينتهى بمنح البركة من قسيس من مذهب مختلف. وفى الخدمات العسكرية فيلق كبير من الكهنة، كما أن الجلسات اليومية للكونجرس تفتتح بالصلاة.

رابعا، تضفى على الاحتفالات والأنشطة القومية هالة دينية وتؤدى فرائض دينية. وتاريخيا كما يقول لويد وارنر **Lloyd Warner**، فإن الاحتفال بيوم الذكرى **Memorial Day** كان احتفالا مقدسا أمريكيا[٤٧] وكذلك الاحتفال بصلاة الشكر **Thanksgiving**، والاحتفالات بتولى رؤساء الجمهورية مناصبهم والجنازات أيضا. وهناك نصوص أصبحت مقدسة وتحدد هوية أمريكا، وهى "إعلان الاستقلال، والدستور، وإعلان الحقوق، وخطبة جتسبرج، وخطبة لينكولن بمناسبة فترة رئاسته الثانية، وخطبة كينيدى بمناسبة فترة رئاسته، وخطبة مارتن لوثر كينج بعنوان :لدى حلم".

(*) والجملة الثالثة كانت E pIturiIus unum، (ومعناها: من كثيرين أصبحنا واحدا From many one)– المؤلف.

وقد استرعى انتباه بيتر شتاينفلز Peter Steinfels المزج بين الدين والسياسة فى الدين المدنى لأمريكا، عندما تحدث عن حفل تولى بيل كلينتون مهام منصبه فى ١٩٩٣ فقال:

"كان فى جوهره الأداء الرصين على الكتاب المقدس، وقد سبقه وتلاه صلوات، وصاحبه ترنيمات دينية وموسيقى وطنية أيضا ...

وكان الأسبوع غنيا بالتلميحات الدينية التى واكبتها لحظات كانت المعانى الدينية الخفية، غير الصريحة، لا يمكن أن تخطئها الأذن. وقد بدأ أسبوع الافتتاح رسميا بقرع الأجراس فى الكنائس فى كل أنحاء البلاد. وفى حامية هارفارد استرجع بيل كلينتون ذكرى القس الدكتور مارتن لوثر كنج الابن .Rev. Dr. Martin Luther King Jr، مرددا دروسه، مستشهدا بآية من الكتاب المقدس وقد أنهى بها خطابه الافتتاحى.

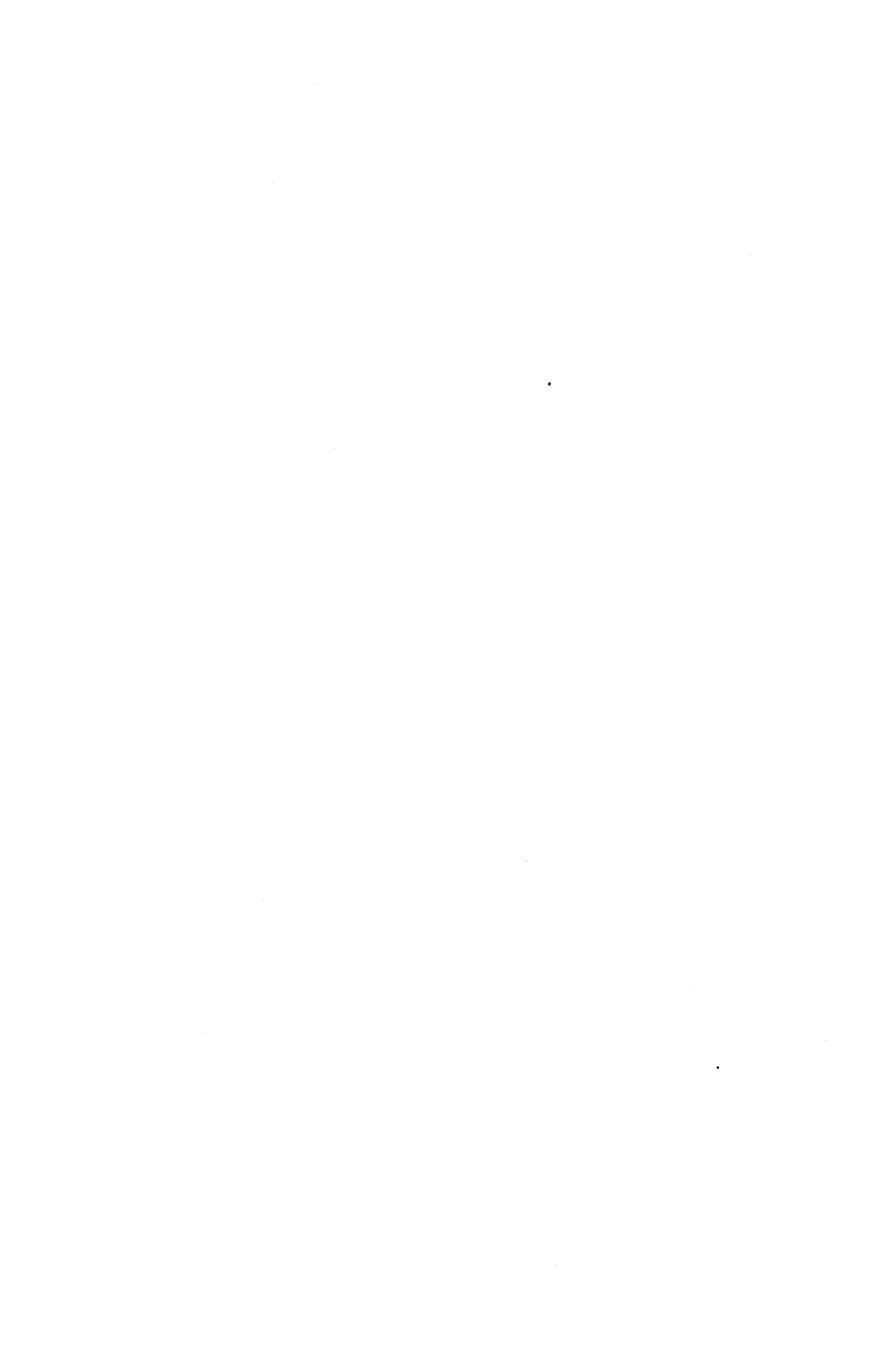
كان رئيس الجمهورية محاطا طول اليوم بكوكبة من الزعماء الدينيين"[٤٨].

لم يكن ذلك احتفالا لمجتمع أو لنظام حكم علمانى، ولا ملحد أبدا. وكما أشار العالم البريطانى د. و. بروجان D. W. Brogan، فإنه فى الماضى عندما كان الأطفال ينشدون يوميا "العقيدة الأمريكية" فى المدارس، كانوا يؤدون تدريبا دينيا كأنهم يبدأون يومهم بقولهم: "نؤمن بالله الأب القدير" أو "لا اله إلا الله"[٤٩] فالدين المدنى يحول الأمريكيين من شعب متدين له عدة مذاهب إلى أمة لها روح كنيسة.

ولكن، بغض النظر عن أن الكنيسة أمريكية، ما هى هذه الكنيسة؟ إنها كنيسة ضمت بروتستانت، وكاثوليك، ويهوداً، وغيرهم من المسيحيين، بل وضمت أيضا اللاأدريين(*). ومع هذا، فهى كنيسة مسيحية بعمق فى أصولها، ورمزيتها، وروحها،

(*) اللاأدرية Agnosticism هى مفهوم اخترعه توماس هكسلى Thomas Huxley فى منتصف القرن التاسع عشر، وهو ليس ديانة بل اعتقاد يتعلق بأن بعض الناس لا يدرون هل الله (عز وجل) موجود أم غير موجود، فهم يعجزون عن الإثبات أو النفى. ومعتنقو هذا المفهوم أضافوا إليه بعض الطقوس والأخلاقيات لإنشاء نظام عقائدى كأنه دين جديد. وعندما تسأل واحدا منهم ما هو دينك يقول Agnostic – المترجم

وعتادها، والأهم فى افتراضاتها الأساسية عن طبيعة الإنسان، والتاريخ، والصواب، والخطأ. فالكتاب المقدس المسيحى، والمراجع المسيحية، والإشارات الضمنية والتوريات الإنجيلية تسرب تعبيرات الدين المدنى. وقد قال بيلاه "إنه خلف الدين المدنى تكمن النماذج الإنجيلية الأصيلة مثل الخروج **Exodus**، والشعب المختار، وأرض الميعاد، وجيروساليم الجديدة، والموت بالتضحية والبعث". وقد أصبح واشنطون هو موسى، ولينكولن أصبح المسيح. ويوافق كونراد شيرى **Conrad Cherry** على أن "أعمق مصدر للرموز، والمعتقدات، والطقوس المتعلقة بالدين (المدنى) تكمن فى العهد القديم والعهد الجديد"[٥٠] فالدين المدنى لأمريكا هو دين غير مذهبى، دين قومى، وهو فى شكله الواضح، ليس دينا مسيحيا صريحا. ولكنه مع ذلك مسيحى تماما فى أصوله، ومضمونه، وافتراضاته، ونغمته، والإله الذى يقول عنه الأمريكيون إنه يجب أن نثق به هو ضمنا إله المسيحيين. ومع هذا فإن هناك كلمتين لا تظهران فى تصريحات الدين المدنى واحتفالاته، وهما "يسوع المسيح". وفيما نجد أن العقيدة الأمريكية هى المذهب البروتستانتى بدون الله، فإن الدين المدنى الأمريكى هو المسيحية بدون مسيح.



الفصل السادس

الظهور، والانتصار، والتآكل

هشاشة الأمم

كانت الأمم والقومية سمات رئيسية للغرب منذ القرن الثامن عشر. وفى القرن العشرين أصبحت جوهرية للشعوب فى أنحاء العالم. وقد لخص إسحق برلين **Isaiah Berlin** القضية القومية قائلا: "إن المطالب العليا للأمة من فرد من أفرادها تقوم على أساس أن حياتها وغاياتها وتاريخها هى وحدها التى تعطى الحياة والمعنى لكل كيانه وأفعاله". وعلى المنوال نفسه لاحظ جون ماك **John Mack**": أنه لا يوجد سوى عدد قليل من الالتزامات التى بناء عليها يقتل بعض الناس أناسا آخرين أو يضحون بحياتهم طواعية. ومن بين هذه الالتزامات الدفاع عن الأمة، إذا كان هناك شعور بأنها مهددة"[1]. ومع هذا فإن هوية الأمم ليست ثابته ولا دائمة، والقومية ليست قوة متفشية بشكل منسق تجب ما عداها. فالأمة توجد فقط عندما تعتقد مجموعة من الناس أنهم يمثلون أمة. وبالإضافة إلى ذلك، فإن مغزى التزامهم القومى مقارنة بالالتزامات الأخرى قد تباين بشكل كبير. وكما شرحنا فى الفصل الثانى، فإن الحكومات الأوروبية عليها فى بعض الأحيان أن تبذل جهودا جبارة لتشكيل الناس الذين تحكمهم ليكونوا وحدة متماسكة ولخلق شعور بهوية قومية مشتركة. والهويات القومية، مثل باقى القوميات، تبنى وتنهار، وترتفع وتنخفض، وتحتضن وترفض. والشعوب المختلفة تقيس الهوية القومية بشكل مختلف مقارنة بهوياتها الأخرى، وبروز الهوية القومية وشدتها النسبية عند شعب ما تتغير مع الزمن. وكما يبين لنا تاريخ أواخر القرن

العشرين بشكل كاف، لا يوجد شيء ثابت بالنسبة للأمم-الدول nation-states، فهى تأتى وتذهب. والأمة الأمريكية هى كيان هش وحديث من صنع البشر.

ومنذ القرن السابع عشر حتى نهاية القرن العشرين، فإن الظهور البارز للهوية القومية بالنسبة للأمريكيين مقارنة بالهويات الأخرى قد تطور من خلال أربع مراحل. وفى مرحلة واحدة من هذه المراحل كان من الواضح أن الأمريكيين يرفعون هويتهم القومية فوق الهويات الأخرى، ففى القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر، كان لدى السكان الأحرار الذين يعيشون فى مستعمرات أمريكا التابعة لبريطانيا قواسم مشتركة بالنسبة للعنصر، والإثنية، والأفكار السياسية، واللغة، والدين، والتى اقتسموها إلى حد كبير مع شعب الجزر البريطانية. وحتى منتصف القرن الثامن عشر فإن هويتهم وولاءاتهم كانت لمستوطناتهم ومستعمراتهم الفردية، أى لفرجينيا، أو بنسلفانيا، أو نيويورك، مساشوسيتس، وعلى مستوى أعرض كان ولاؤهم للتاج البريطانى. ولم يظهر الشعور الجماعى بالهوية الأمريكية إلا فى السنوات التى أدت إلى الثورة. ثانيا، مع الاستقلال وهجرة أنصار الملكية إلى خارج الولايات المتحدة، اختفت المطالبات بهوية بريطانية، ولكن هويات الولايات استمرت متفوقة وأصبحت منافسة الهويات المحلية، والطائفية، والحزبية أكثر وضوحا، وخاصة بعد عام ١٨٣٠، وأصبحت الهوية القومية محل جدل واعتراض وخلاف بشكل متزايد. ثالثا، بعد الحرب الأهلية أصبحت سيطرة الهوية القومية أكثر رسوخا، وأصبحت الفترة من سبعينيات القرن التاسع عشر إلى سبعينيات القرن العشرين هى بالنسبة لأمريكا قرن القومية المنتصرة. وفى ستينيات القرن العشرين تعرض ازدهار الهوية القومية للتحدى. وكانت أعداد هائلة جديدة من المهاجرين قادرة على الاحتفاظ بصلات وثيقة مع دولهم الأصلية، واحتفظوا بولاءات مزدوجة، وجنسيات مزدوجة، وغالبا بمواطنة مزدوجة. واكتسبت الهويات القومية الفرعية والعنصرية والإثنية، والنوعية والثقافية أهمية جديدة بالنسبة لعدد كبير من الأمريكيين. وقامت عناصر من الصفوة الثقافية، والسياسية، ومن رجال الأعمال بالتقليل من التزامهم لأمتهم، وأعطوا أهمية للمطالب العابرة للقوميات والقوميات الفرعية بالنسبة لولاءاتهم.

ولكن أحداث الحادى عشر من سبتمبر أوقفت هذه المرحلة الرابعة وأعادت بشكل درامى الأهمية للهوية القومية على الهويات الأخرى بالنسبة لجميع الأمريكيين تقريبا. وبعد مرور سنتين بدأت تقل هذه الأهمية الجديدة للهوية القومية. ومن المتصور أن هذه العملية يمكن أن تستمر وأن يعود نموذج المرحلة الرابعة للظهور مرة أخرى. أو أن الكشف عن تعرض أمريكا للهجوم من جديد، والحاجة إلى جهود مكثفة لضمان أمن الوطن، وإدراك أن أمريكا تعيش فى عالم غير صديق إلى حد كبير، يمكن أن يولد لدى الأمريكيين مرحلة جديدة ومختلفة فى شأن بروز أمتهم.

خلق هوية أمريكية

فى يناير ١٧٦٠ رحب بنجامين فرانكلين Benjamin Franklin بما قام به وولف Wolfe من هزيمة الفرنسيين فى سفوح أبراهام، وأعلن بفخر: "إننى بريطانى Briton". وفى يوليو ١٧٧٦، وقع فرانكلين إعلان الاستقلال وتنازل عن هويته البريطانية. ففى سنوات قليلة تحول فرانكلين من بريطانى إلى أمريكى. ولم يكن وحده الذى فعل ذلك. ففى الفترة بين أربعينيات القرن الثامن عشر وسبعينيات القرن الثامن عشر قام عدد كبير من المستوطنين فى أمريكا الشمالية أيضا بتغيير هويتهم من هوية بريطانية إلى هوية أمريكية، مع الاحتفاظ بولاء أكثر قوة لولاياتهم ومجتمعاتهم المحلية. وكان هذا تحولا سريعًا ودراميا فى الهويات الجماعية. وأسباب هذا الظهور السريع للهوية الأمريكية معقدة. وفيما يلى أهم هذه الأسباب.

أولا، أن النهضة الكبرى لثلاثينيات وأربعينيات القرن الثامن عشر، كما أشرنا إليها فى الفصل الرابع، ولأول مرة فى تاريخ جميع سكان المستعمرات، أدت بهم إلى خوض تجربة اجتماعية ووجدانية، ودينية مشتركة. لقد كانت حركة أمريكية حقة ودعمت إحساسا بالوعى والأفكار والموضوعات الخاصة بمرحلة ما بعد المستعمرات، والتى تحولت بعد ذلك من سياق دينى إلى سياق سياسى.

ثانيا، فى منتصف الفترة بين ١٦٨٩ و ١٧٦٣ (٧٤ عاما) خاض الأمريكيون مع البريطانيين خمس حروب ضد الفرنسيين وحلفائهم الهنود الحمر. وحتى عندما كانت فرنسا وبريطانيا فى سلام، دخل الأمريكيون فى صراعات محدودة أقصر ولكنها كانت دموية مع الهنود الحمر. وهذه الحروب لم تدعم أو تؤخر فى حد ذاتها تطور الوعى الأمريكى. وحسب تحليل ريتشارد ميريت Richard Merritt فإن الرموز الأمريكية فى الصحف الاستعمارية بلغت الذروة فى بداية حرب جنكنز إير (1742 - 1739) Jenkins' Ear والحروب الفرنسية والهندية أو حروب السنوات السبع (١٧٥٦ - ١٧٦٣)، ثم انخفضت أثناء هذه الحروب، ثم ارتفعت قليلا، فى النهاية. وقد تمت الإغارة على مستوطناتهم وأحيانا تم الاستيلاء عليها ونهبها وتدميرها. وكانت الحرب والتهديد بالحرب هما الواقع المستمر الذى عاشه المستعمرون الأمريكيون. وفى هذه الحروب تعلم المستعمرون أساليب القتال الناجح وطوروا من قدرتهم على تنظيم قوات المليشيا. وقد اكتسبوا أيضا الثقة بأنفسهم عسكريا، وقارنوا بين أدائهم وأداء أعدائهم وحلفائهم الإنجليز. فالحروب هى التى تصنع الأمم، كما لاحظ س. م. جرانت S. M. Grant: "فإن الحرب تكمن فى قلب التجربة القومية الأمريكية"[٣].

ثالثا، وكنتيجة لهذه الحروب، وخاصة حرب السنوات السبع (التى دامت تسع سنوات، من ١٧٥٤ إلى ١٧٦٣، فى أمريكا)، شعرت الحكومة البريطانية أن عليها أن تفرض ضرائب جديدة على مستعمراتها لتغطية التكاليف فى الماضى والحاضر والمستقبل للدفاع عنهم، وتوقعت منها أن تدعمها ماليا. وهذه الإجراءات أثارت الاحتجاجات والمعارضة فى كل مستعمرة على حدة، ثم بشكل جماعى. وقد بدأت ماساشوسيتس أول مجهود بالنسبة لاحتجاج سياسى مشترك فى ١٧٦٤، وأتبع ذلك مؤتمر معروف باسم: المؤتمر الخاص بأبناء الحرية والطابع Sons of Liberty and the Stamp Act Congress فى ١٧٦٥، ولجان المراسلة فى ١٧٧٣، والمؤتمر القارى الأول فى ١٧٧٤ . وقد زادت الشكوى من البريطانيين ومعارضتهم بسبب أفعال القوات البريطانية، وأشهرها مذبحة بوسطن (١٧٧٠).

رابعا، أدى التوسع فى الاتصالات بين المستعمرات إلى تسهيل زيادة التعارف بين المستعمرات واهتمامها بشئون بعضها البعض. "وقد زادت الأنباء المتداولة بين المستعمرات والتى نشرتها الصحف اليومية" فى خمس مدن قام ميريت **Merritt** بمسحها "بمقدار ستة أضعاف وأكثر فى الفترة من ثلاثينيات إلى سبعينيات القرن الثامن عشر". وبالنسبة لردود أفعال المستعمرين تجاه التصرفات الأولى للحكومة البريطانية، فقد كانت معزولة، ولهذا لم تكن فعالة إلى حد كبير. أما عندما تحسنت وسائل الاتصالات بين المستعمرات، وعندما بدأ المستعمرون فى تركيز انتباههم باطراد على المجتمع الأمريكى، فإن نغمات السخط أمكن لها أن تجد أصداء فى جميع أنحاء القارة"[٤].

خامسا، أدت وفرة الأراضى الخصبة، والزيادة السريعة فى السكان، والتوسع النشيط فى التجارة إلى خلق طبقة جديدة من الصفوة الزراعية والتجارية وانتشار الشعور بين المستعمرين بوجود فرص لتكوين ثروات فى المستقبل، وخاصة مقارنة بما لمسوه من انتشار الفقر فى طبقاتهم وأوطانهم الأصلية. وبالرغم من أنهم كانوا مازالوا يعتبرون أنفسهم بريطانيين، فإنهم كانوا مقتنعين أيضا بأن أمريكا ستكون مركز الإمبراطورية فى المستقبل.

وأخيرا، فإن النظرة الخارجية كانت تميل إلى اعتبار السكان الذين يتقاسمون أشياء مشتركة وكأنهم كيان جماعى قبل أن يحدث ذلك، وحتى لو وجدت اختلافات كبيرة فيما بينهم. وكان البريطانيون فى لندن ينظرون إلى المستعمرات الأمريكية الشمالية على أنها كل لا يتجزأ. يقول جون م. مورين **John M. Murrin** "كان البريطانيون يقلقون من الكل لأنهم لا يفهمون الأجزاء، وقد جسدوا قلقهم إلى "الكل" الذى سموه أمريكا. وباختصار، فإن أمريكا كانت فكرة جالت بذهن بريطانيا". وقد وثّقت دراسة ميريت عن الصحافة الاستعمارية هذا الحكم. ففى خمس صحف رئيسية فى بوسطن، ونيويورك، وفيلادلفيا، ووليامزبرج، وشارلستون، بين عامى ١٧٣٥ و١٧٧٥، سبقت مقالات حررها كتاب إنجليز "الكتاب الأمريكيين فى التعرف على الأرض والسكان باعتبارهما (أمريكيين)"[٥].

هذه التطورات أدت إلى ظهور هوية أمريكية مختلفة عن الهوية البريطانية، أو الاستعمارية أو الاستيطانية. وقبل ١٧٤٠ كان مصطلح "أمريكا" يصف الإقليم وليس المجتمع. ومع هذا، فمنذ البداية، فإن المستعمرين وغيرهم بدأوا يتحدثون عن الأمريكيين بشكل جماعي. وكان المشاركون فى حرب جنكنز إير **Jenkins' Ear** يطلقون على بعضهم البعض "أوربيين" و "أمريكيين". وحدث تطور سريع فى الوعى الأمريكى. وحسب قول إ. ماكلونج فليمنج **E. McClung Fleming**، فإن هناك "دليلا يوحى بأن التعرف على مجتمع محلى أمريكى، مختلف عن المجتمع المحلى البريطانى، قد حدث فى ١٧٥٥ وتم قبوله على نطاق واسع عام ١٧٦٦"[٦]، وفى الربع الثالث من القرن أصبح الأمريكيون بهذا على وعى متزايد بهويتهم الجماعية. وحسب ما أورده ميريت **Merritt**، فإن حوالى ٦,٥ فى المائة من رموز أسماء الأماكن فى الصحافة الاستعمارية بين ١٧٣٥ و ١٧٦١ كانت تشير إلى المستعمرات كوحدة واحدة، مقارنة بـ ٢٥,٨ فى المائة بين عامى ١٧٦٢ و١٧٧٥، وبالإضافة إلى ذلك، فإنه بعد عام ١٧٦٣، فإن "الرموز من أصل أمريكى كانت فى الغالب تعّرف المستعمرات بأنها أمريكية وليست بريطانية فى كل عام، فيما عدا عامى ١٧٦٥ و١٧٦٦". وقد تم إيضاح الانفجار فى الوعى الأمريكى بشكل مؤثر فى الشكل رقم ١/٦ (الذى تم نقلة من ميريت)، وهو يشير إلى التوزيع حسب الزمن لثلاث مجموعات رئيسية من الرموز[٧].

ويختلف بناء الأمة فى أمريكا عن مثيله فى أوربا، حيث خلق الزعماء السياسيون دولة، ثم حاولوا خلق أمة من الشعب الذين كانوا يحاولون أن يحكموه. وفى أمريكا، فإنه على العكس أدت التجارب الجماعية، بالإضافة إلى الزعامة المكونة من صفوة مشتتة على نطاق واسع، إلى خلق وعى مشترك بين الشعب الذى حارب من أجل الاستقلال وفاز به، ثم بعد ذلك خلق الحد الأدنى من المؤسسات السياسية المركزية، كما لاحظ الزوار الأوروبيون خلال القرن التاسع عشر، التى لم تشكل فى الحقيقة دولة بالمعنى الأوروبى.

الهوية القومية فى مقابل الهويات الأخرى

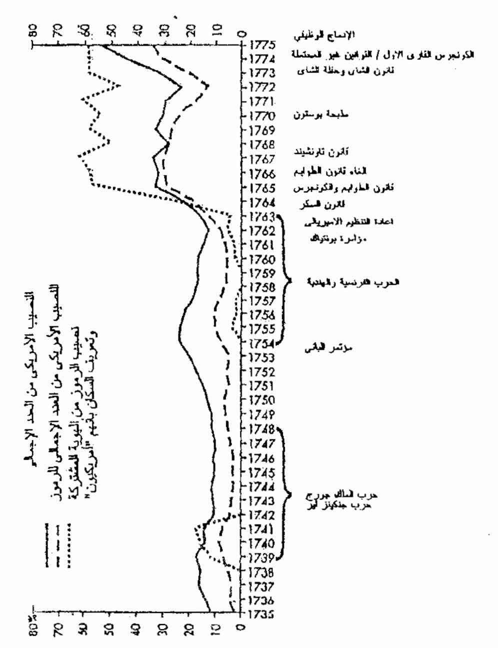
كان للانتصار الأمريكى فى الثورة نتيجتان رئيسيتان بالنسبة للهوية الأمريكية. أولا، لقد استبعد بشكل حاسم احتمال أن المستوطنين البريطانين الوافدين عبر المحيط الأطلنطى يعتبرون أنفسهم بريطانيين، أو مستعمرين بريطانيين، أو من رعايا صاحب الجلالة ملك بريطانيا. ومع هذا، فإن الثورة، كانت، كما لاحظ آدمز Adams، هى ثورة فى قلوب بعض الناس وعقولهم فحسب. وكانت هناك أقلية كبيرة، قدرها آدمز بربع سكان المستعمرات قد احتفظوا بولائهم للعرش. وعندما خسر العرش، كان على هؤلاء السكان إما أن يتخلوا عن هويتهم البريطانية أو يهاجروا. ولم يكن أمام عدد كبير منهم مجال للاختيار، وأرغموا على الرحيل. وقيل إن حوالى ١٠٠ ألف من الموالين للملكية رحلوا إلى كندا، وبريطانيا، والهند الغربية، وقامت حكومات الولايات بمصادرة أملاكهم. وهذه العملية استبعدت أى احتمال لإعادة الوحدة بين بريطانيا وأمريكا. ثانيا، إن النصر فى الحرب أزال العدو الذى كان الأمريكيون يحاربونه. كما أنه السبب الرئيسى لرفع الهوية القومية فوق القوميات الأخرى، وجعلت الإيديولوجية المكون المركزى لهذه الهوية. وبهذا بدأت فترة مطولة واجهت فيها الهوية القومية تحديا متكررا من أنصار الدولة الطائفية ذات القومية الفرعية، ومن الهويات الحزبية.

لقد صنعت الثورة من سكان المستعمرات أمريكيين، ولكنها لم تصنع منهم أمة. وكانت مسألة أين هم مسألة مثيرة للجدل حتى ١٨٦٥، وليس فى الدستور أية إشارة إلى أمة أمريكية، وإنما إلى ولايات حرة مستقلة". وفى أوائل عمل أعضاء المؤتمر الدستورى، قاموا بالتصويت بالإجماع لحذف كلمة "قومى" من الوثيقة التى كانوا يصوغونها وأن يستبدلوا "الحكومة القومية" لتكون "الولايات المتحدة"(*).

(*) هذا الحذف أوقع الأمريكيين فى مشكلة عدم الدقة اللغوية. فهم يشيرون بشكل نمطى للحكومة فى واشنطون على أنها "الحكومة الاتحادية"، بينما هى فنيا الحكومة القومية فى نظام اتحادى للحكم يشمل أيضا حكومات الولايات -- المؤلف

وقد لخص إلبريدج جيرى **Elbridge Gerry** عدم اليقين عندما قال "إننا لسنا الأمة نفسها ونحن أيضا لسنا أمما مختلفة". وفى عام ١٧٩٢ أضاف فيشر أميس **Fisher Ames**: " بدلا من أن نشعر بأننا أمة، فإن الولاية هى بلادنا". ووافق جيفرسون على هذا الشعور وغالبا ما كان يشير إلى ولاية فرجينيا باعتبارها "أمته"، بالرغم من أنه وهو وزير جادل بأن فرنسا

الشكل رقم ١/٦



الإدماج الوظيفى والأحداث التشكيلية

ومنحنيات إدراك المجتمع الأمريكى، ١٧٣٥، ١٧٧٥

مقارنة باستخدام"متوسطات متحركة"

Source: Richard L. Merritt, Symbols of American Community 1735-1775 (New Haven: Yale University Press, 1966), p. 144. Copyright Richard L. Merritt. Reprinted with permission.

وأمريكا كانتا "أمتين" مع "وجود" دائم منفصل عن نظم الحكم. وفى المناظرات التى أدت إلى الحرب الأهلية، فإن الجنوبيين رفضوا هذا الطرح. وأعلن جون س. كالهون John C. Calhoun فى ١٨٤٩: "لم يسبق لى على الإطلاق أن استخدمت كلمة "أمة" عند الحديث عن الولايات المتحدة. ودائما ما استخدم كلمة "اتحاد" Union أو "اتحاد كونفدرالى" Confederacy. فنحن لسنا أمة، وإنما اتحاد، اتحاد كونفدرالى مكون من ولايات متساوية وذات سيادة". وحتى أقوى المناصرين للسلطة القومية وهو جون مارشال John Marshall تحفظ فى استخدامه للمصطلح قائلا: "لقد اختارت أمريكا أن تكون أمة، فى كثير من الجوانب ولتحقيق غايات عديدة". وفى الاختلافات حول حقوق الولايات وإسقاط الحكم، كان الناس من كل الاتجاهات عادة ما يشيرون إلى بلادهم بمصطلح محايد وغامض وهو "الاتحاد". أما أولئك الذين يعارضون السلطة القومية فقد أكدوا أنه "اتحاد بين ولايات" أُنشىء باتفاق مشترك بين هذه الكيانات المستقلة، ومن ثم فهو مختلف عن أمة متجانسة ومتكاملة. ومن جهة أخرى فإن قوميين مثل أندرو جاكسون Andrew Jackson ودانيل وبستر Daniel Webster رحبوا "بالاتحاد" دون أن يحددوا ما هو الاتحاد، ولكنهم لم يطلقوا علية "أمة"[٨].

وفى السنوات الأولى فإن عددا كبيرا من الأشخاص بمن فيهم من أنشأوا الاتحاد كانوا يرون أن الوجود المستدام ليس مؤكدا بنسبة كبيرة. وبالرغم من رأى ماديسون Madison المخالف، فإن معظم الناس كانوا يعتقدون أن الدول الصغيرة يمكن أن تكون جمهورية. وكانت الولايات المتحدة دولة شاسعة ولهذا كان يجب أن تكون ملكية أو تقسم إلى كيانات أصغر. وكان جيفرسون يرى احتمال ظهور اتحاد للأطلنطى واتحاد للمسيسبى، على الأقل. وكما يقول هنرى ستيل كوميدجر Henry Steel Commager "لم يكن هناك شىء مقرر سلفا عن انتصار القومية والتضامن" وكان يمكن لأمريكا التى تتحدث الإنجليزية أن تصبح مقسمة، كما حدث فى أمريكا (اللاتينية) التى تتحدث الإسبانية[٩].

وبين الثورة والحرب الأهلية، تنافست الهوية القومية مع هويات الولايات والطوائف والأحزاب. وقبل عام ١٨٣٠ حققت المشاعر القومية بعض النجاح فى هذه المنافسة. وعندما كان (الرئيس) واشنطون على قيد الحياة، كان يمثل وجودا قوميا جارفا ورمزا للوحدة القومية(١٠). وبعد وفاته، بقى أكثر شخصية مبجلة، وفى بعض الجوانب كان الشخصية المبجلة الوحيدة التى أجمع عليها الناس من بين الآباء المؤسسين. وكان انتصار "صقور الحرب" فى انتخابات ١٨١٠، وتوقع فتح كندا والغضب من التدخل البريطانى فى الملاحة الأمريكية، قد أثار موجة عارمة من القومية خارج نيوإنجلند أدت إلى حرب ١٨١٢ . وكانت نتيجة الحرب، وخاصة انتصار جاكسون **Jackson** فى نيوأورليانز، قد جدد هذه المشاعر القومية. وثارت موجة نهائية للقومية فى ١٨٢٤ - ١٨٢٦، أحدثتها جولة لافاييت **Lafayette** غير العادية فى البلاد، والتى قال أحد الباحثين عنها "إنها أحدثت إفراطا فى حفاوة لم يسبق لها مثيل من قبل فى نطاقها وما أحدثته من إثارة"(١١). وهذه الموجة وصلت إلى ذروتها فى الاحتفال بالذكرى الخامسة لإعلان الاستقلال فى ٤ يوليو ١٨٢٦، ووفاة جون آدمز **John Adams** وتوماس جيفرسون **Thomas Jefferson** فى ذلك اليوم. وقد ذهل الأمريكيون، لأن أحدا لم يكن يتوقع وقوع هذه الأحداث إحصائيا وتصادف وقوعها فى يوم واحد، ولهذا كان من السهل أن يصلوا إلى نتيجة إلى أن هناك رسالة مؤكدة من السماء بأنهم بالفعل شعب الله المختار.

وبشكل أكثر عمومية، فإن هويات أخرى تنافست بقوة وغالبا ما تفوقت على انتماء الأمريكيين مع الاتحاد الأعرض. وفى ١٨٠٣ ثم فى ١٨١٤-١٨١٥، تقابل ممثلون عن ولايات نيوإنجلند لمناقشة الكونفدرالية واحتمال الانفصال. وفى ١٨٠٧ قيل إن آرون بير **Aaron Burr** تآمر لدعم انفصال جزء عل الأقل من "ترانز أباليشيا **trans-Appalachia**" (وهى المنطقة الواقعة غرب جبال أباليشيا). وابتداء من قرارات كانتكى وفرجينيا لعامى ١٧٩٩ - ١٨٠٠ حتى الحرب الأهلية، غالبا ما أكدت حكومات الولايات حق "إبطال" أو منع تنفيذ القوانين التى سنتها الحكومة القومية. وحتى ١٨١٥ كانت الولاءات والمنافسات الحزبية قوية، ويرجع ذلك جزئيا إلى أن الاتحاديين

والجمهوريين الذين يمثلون مصالح اقتصادية متباينة قد انتموا إلى أطراف مختلفة فى الحروب الثورية الفرنسية. ومن أعراض بروز الهويات الحزبية على الهويات القومية الاحتفالات المنفصلة التى يقوم بها الحزبان يوم ٤ يوليو.

وكما قال بنديكت أندرسون Benedict Anderson فإن أية أمة هى مجتمع متصور، ولكنها أكثر تحديدا مجتمع يقع فى الذاكرة، مجتمع له تاريخ متصور، وهى تتحدد بذاكرتها التاريخية عن نفسها. ولا توجد أية أمة إلا ولها تاريخ قومى يحفظ فى أذهان شعبها بذكريات مشتركة عن أعمالها، وانتصاراتها، وأبطالها وأشرارها وأعدائها وحروبها، وهزائمها وانتصاراتها. وبتطبيق هذا المقياس، فإن الولايات المتحدة لم تكن أمة خلال مدة طويلة من أوائل القرن التاسع عشر، لأنه لم يكن لها تاريخ قومى. ويلاحظ دانييل بورستن Daniel Boorstin أنه "لمدة نصف قرن على الأقل بعد الاستقلال كان هناك افتراض عام بأن تاريخ الولايات المتحدة سيشمل تاريخا لكل ولاية على حدة. وكان تاريخ الولايات والمناطق يبدو أصليا، بينما يبدو تاريخ الولايات المتحدة مدبرا ومشتقا". فقد أنشئت المجتمعات التاريخية المحلية والخاصة بالولايات لتبقى وتنتعش وتدعم أهمية الولايات والمحليات التابعة لها، بينما الجهود التى بذلت لخلق مجتمع قومى تاريخى لم تسفر عن شىء[١٢]. وكان الباحثون الذين أرادوا أن يعودوا إلى الماضى القومى قد كتبوا سير حياة الأبطال المحليين واعتبروهم أبطالا قوميين.

وكان التاريخ الوحيد المهم والشامل لأمريكا قبل الحرب الأهلية الذى كتبه أمريكى هو الكتاب العظيم لجورج بانكروفت George Bancroft": تاريخ الولايات المتحدة" A History of the United States الذى ظهر فى عشر مجلدات من ١٨٣٤ إلى ١٨٧٤ . وقد تناولت المجلدات التسع الأولى التاريخ الأمريكى منذ أوائل المستوطنات الأوروبية حتى قيام الثورة. وقال بانكروفت إن رسالة أمريكا فى العالم كانت أن تدعم حرية الإنسان. وحظى كتابه برواج كبير وأصبح كما يقول بورستن، "الكاهن الأعلى للجنسية الأمريكية"، وكان ذلك يرجع أساسا إلى "ضعف الروح القومية الأمريكية فى

عشرات السنين الأولى من الحياة القومية، وانتشار المذاهب المحلية المتصارعة، والغموض والتشويش حول معنى الأمة وغايتها". وبالرغم من انطباع برانكروفت فإنه "لم يبدأ المنظور القومي للتاريخ الأمريكي يبدو طبيعيا إلا بعد الحرب الأهلية". ويعلق بورستن بأن "هذا التاريخ الرائد "القومي" وصف البلاد قبل أن تصبح أمة".

وبعد ١٨٣٠، تركت القومية الساحة للطائفية وللحزبية المتجددة. ويقول جون بودنار " John Bodnar إن التركيز الأحادي على الوطنية والوحدة القومية وصل إلى الذروة في ١٨٢٥". ويوافق ويلبور زلنسكي Wilbur Zelinsky على أن القومية ارتفعت أسهمها عاليا في ١٨٢٤ – ١٨٢٦، ثم انخفضت بسرعة. وفي الثلاثينيات من القرن التاسع عشر، كما يقول بودنار، اتسمت السياسة القومية بتفاقم التوترات الطبقية، والإثنية، والإقليمية نتيجة للنمو الاقتصادي وصعود حزب ديموقراطي قوي". فالولاء القومي "قد زاد من المنافسة. وأعطيت أهمية تذكارية للماضي المحلي والإقليمي وماضي الولايات، لدرجة أن الاتجاهات ضيقة الأفق جعلت من الصعب حشد تأييد جماهيري كاف للاحتفال اللائق بالذكرى المئوية لميلاد واشنطون في ١٨٣٢". وفي السنوات التي سبقت الحرب الأهلية يقول لين سبيلمان Lyn Spillman أيضا إن "الاهتمامات الإقليمية والمحلية هي التي حددت معظم تعبيرات الجنسية. وكان هناك تشجيع للتشرذم والمحلية". وحتى في الحرب الأهلية" كانت الجيوش من الجانبين تنظر إلى خدمتها الوطنية العسكرية على أساس محلي أصلا"(١٤).

وكان تراجع بروز الهوية القومية في السنوات الثلاثين قبل الحرب الأهلية قد تلقى تشجيعا من تغييرين عميقين حدثا في البيئة الأمريكية. الأول بالطبع كان ظهور حركة الدعوة لإلغاء الرق التي زادت من صراع المصالح الاقتصادية بين الشمال والجنوب، والتوسع النشيط غربا مما وضع مسألة الرق على رأس جدول الأعمال القومي. التغيير الثاني، أنه قبل العشرينيات من القرن التاسع عشر واجهت الولايات المتحدة تهديدات لأمنها من ثلاث دول كبرى أوروبية: بريطانيا من الشمال والشرق، وفرنسا من الغرب، وإسبانيا من الجنوب. وبالشراء والاستيلاء على الأقاليم الفرنسية والإسبانية والتوصل

إلى تفاهمات مع البريطانيين طبقا لاتفاقية راش- باجوت **Rush-Bagot** ومبدأ مونرو **Monroe Doctrine**، تحركت أمريكا إلى قرن لم تواجه فيه أية تهديدات أجنبية مهمة لإقليمها أو أمنها أو بقائها. ومع هذا، كما أشار كوميدجر **Commager**، فقد واجهت عدوين لها تمثلا فى الهنود (الحمر) الذين شغلوا الأمريكيين باستمرار تقريبا فى حرب عنيفة حتى التسعينيات من القرن التاسع عشر. ولقد كانوا "مصدر خوف" للأمريكيين الذين تحركوا غربا على الحدود. ومع هذا، لم يمثلوا تهديدا ذا مغزى للشعب الأمريكى ككل. وكان الأمريكيون على ثقة من أن تفوقهم فى العدد، والتكنولوجيا، والمهارات الاجتماعية والثقافية، والموارد الاقتصادية، والحضارة مما يضمن لهم النصر النهائى. وكما يقول كوميدجر، فإن الهنود كانوا العدو المثالى للأمريكيين، لأنهم كانوا فى غاية الشراسة، ولكنهم كانوا فى غاية الضعف.

وكان عدو الأمريكيين الثانى فى القرن التاسع عشر هو النظام الأوروبى القديم. فقد كان الأمريكيون ينظرون باحتقار وازدراء إلى عدم توفر الحرية والمساواة والديموقراطية وحكم القانون فى معظم الدول الأوروبية التى تتسم بالملكية والأرستقراطية وفلول الإقطاعية. وكانت أمريكا هى مثال الفضيلة الجمهورية وقلعتها. وكان المكون الإيديولوجى الذى أضافته الثورة للهوية الأمريكية هو الذى جعل لهذا الاختلاف أهمية كبرى. فقد كان النظام الأوروبى القديم، هو بالنسبة للأمريكيين "الآخر" المناسب، الذى كان مؤمنا بأنهم يمثلون المستقبل الساطع، المفتوح، المزدهر، الديموقراطى. وقد تعاطف الأمريكيون مع الجهود لدعم التغيير الديموقراطى فى أوربا، والذى ظهر بوضوح فى ثورات ١٨٤٨ التى أعقبها ترحيبهم بالوطنى المجرى لاجوس كوسوث **Lajos Kossuth** باعتباره بطلا. ومع هذا، فإن الأهم أنهم أرادوا الانتفاع ببعد المسافة للمحافظة على فضائلهم ومزاياهم دون أن تفسدها أوربا.

فالهنود كانوا قريبين ولكنهم ضعفاء. والأوروبيون كانوا أقوياء ولكنهم بعيدون. وكان كل منهما عدوا، ولكن لم يكن أحد منهما يشكل خطرا يعتد به. وبالإضافة إلى ذلك، فإن الانتصار الأمريكى فى الحرب المكسيكية فى ١٨٤٦ - ١٨٤٨ قد استبعد

احتمال اعتبار تلك البلاد خطرا كامنا. فلقد كانت أمريكا فى أمان وأمن فى إقليم بالقارة يمكنها أن تحتله أو تستغله أو تنميه بدون تدخل من قوى أجنبية. وكان غياب تهديد خارجى قد أتاح للأمريكيين أن يركزوا على اختلافاتهم الطائفية، والاقتصادية، والاختلافات فى السياسات، والمتأصلة فى الاختلاف حول الرق واحتمال امتداده إلى تلك الأقاليم الجديدة. وفى ١٨٣٧ حذر أبراهام لينكولن – وكأنه عالم بالغيب – من العواقب المحتملة لعدم وجود عدو خارجى. وقد فكر فى الذكريات الأمريكية عن نضالهم الثورى من أجل الاستقلال والأمن ضد القوى الأجنبية، فقال إنه من خلال "نفوذها القوى" فإن:

"مشاعر الغيرة، والحسد والبخل المتمشية مع طبيعتنا، والمألوفة فى حالة السلام والرخاء والقوة الواعية، كانت فى ذلك الوقت قد خفت إلى حد كبير وأصبحت غير فعالة، بينما المبادئ المتأصلة للكراهية، والدافع القوى للانتقام، بدلا من أن تنقلب ضد بعضها البعض، فقد اتجهت حصرا ضد الأمة البريطانية. وهكذا، فإنه بسبب قوة الظروف، فإن المبادئ الأساسية لطبيعتنا إما أنها تركت لتغفو، أو لتصبح العناصر النشيطة فى تقدم أنبل القضايا – وهى تطبيق الحرية المدنية والدينية والمحافظة عليها.

ولكن حالة الشعور هذه يجب أن تخبو، وهى تخبو، وقد خبت، مع الظروف التى أدت إليها"(١٥).

وبعد أن خبا هذا الشعور، وجه الأمريكيون كراهيتهم وغيرتهم وحسدهم وبخلهم ضد بعضهم البعض وانحدروا إلى طريق الحرب الأهلية. وفى ١٤ إبريل ١٨٦١، فإن العَلَم الذى رفرف طول الليل على قلعة ماكهنرى **McHenry Fort**، نُكّس فى قلعة سامتر **Fort Sumter**.

انتصار الأمة والوطنية

الوعى القومى: قال جيمس راسل **James Russell** إن الحرب الأهلية عندما انتهت كانت "مادة مكلفة لبناء أمة على أساسها!" ولكنها بنت أمة بالفعل. فقد ولدت الأمة

الأمريكية فى الحرب واكتملت فى عشرات السنوات التى أعقبت الحرب. وكذلك بنيت القومية، والوطنية الأمريكية، وانتماء الأمريكيين غير المشروط لبلادهم. وقد لاحظ رالف ولدو إميرسون Ralph Waldo Emerson أن الوطنية الأمريكية قبل الحرب كانت أحيانا أشبه بالتوقيت الصيفى. إلا أن "مقتل الآلاف وما أبداه ملايين الرجال والنساء من تصميم" فى الحرب قد أظهر أن الوطنية patriotism الأمريكية عندئذ قد أصبحت "حقيقة واقعة"(١٦). أما قبل الحرب فإن الأمريكيين وغيرهم كانوا يشيرون إلى بلادهم بصيغة الجمع: "هؤلاء الولايات المتحدة ..." وبعد الحرب استخدموا صيغة المفرد "هذه الولايات المتحدة"، وقال وودرو ويلسون Woodrow Wilson فى خطبته فى عيد الذكرى عام ١٩١٥: "إن الحرب قد خلقت فى هذا البلد ما لم يوجد من قبل – وهو الوعى القومى". وهذا الوعى ظهر بطرق عديدة فى عشرات السنين التى أعقبت الحرب. ويؤكد لين سبيلمان Lyn Spillman" أن أواخر القرن التاسع عشر كان فترة الممارسات، والمنظمات، والرموز المألوفة الآن، والتى ترجع إلى تلك الفترة أو أصبحت مؤسسية فى هذا الوقت"(١٧).

ولقد شهدت السنوات التى أعقبت الحرب مباشرة تدفق الشعور القومى. ويلاحظ مورتون كيلر Morton Keller" أن الشعبيين Publicists، والمثقفين، والسياسيين انغمسوا فى شعارات القومية المنتصرة". وعندما أراد دعاة إلغاء الرق السابقون أن يؤسسوا صحيفة جديدة تخلف صحيفة "المحرر" Liberator لصاحبها جاريسون Garri-son كان من الطبيعى أن يطلقوا عليها اسم "الأمة" The Nation. وكان الجميع تقريبا يرون أن الولايات المتحدة هى أمتهم. وفى المناظرات التى دارت حول الموافقة على التعديل الخامس عشر، كان هناك قلة من المعارضين، من أمثال عضو مجلس الشيوخ ويلارد سولسبرى Willard Saulsbury عن ولاية ديلاوير Delaware الذين عارضوا التعديل، ومع هذا فقد صدتهم بشكل حاسم وكاسح أغلبية كبيرة، انعكست آراؤها فى رد للسيناتور ألفر مورتون Morton Oliver عضو مجلس الشيوخ عن ولاية إنديانا Indiana عندما قال:

"لقد أبلغنا عضو مجلس الشيوخ اليوم بصراحة بأننا لسنا شعبا واحدا. وقال .. إنه بعد انتهاء حرب كلفت هذه الأمة ستمائة ألف من الأرواح، فإننا لسنا أمة .. وقد حاول أن يفهمنا أنه ينتمى إلى قبيلة من ديلاوير، وهى قبيلة مستقلة ذات سيادة تعيش فى منطقة محجوزة (مخصصة للهنود الحمر) .. بالقرب من مدينة فيلادلفيا .. ولكنى أؤكد أننا شعب واحد .. وأننا أمة واحدة"[١٨].

وقبل الحرب كان الانفصال خيارا محتملا، ليس فقط فى الجنوب، وبعد ١٨٦٥ أصبح الانفصال أمراً لا يذكره أو يفكر فيه أحد. وفى السبعينيات والثمانينيات من القرن التاسع عشر خبت القومية إلى حد ما، ولكنها عادت للظهور بقوة متجددة فى أواخر الثمانينيات والتسعينيات من القرن التاسع عشر. ويقول جون هايام John Hig-ham إنه كان هناك تكثيف للقومية فى الفترة من ١٨٨٦ إلى ١٩٢٤"[١٩]. وخلال الركود الاقتصادى الكبير حلت الاهتمامات الاقتصادية والسياسية محل المشاعر القومية. ومع هذا فقد عادت هذه المشاعر بكل قوتها فى تجميع الأمريكيين وتعبئتهم فى الحرب العالمية الثانية. لقد أدى التهديد الإيديولوجي والأمنى الذى أحس به الأمريكيون من جانب الاتحاد السوفيتى إلى بروز الهوية القومية حتى الستينيات من القرن العشرين عندما تسببت الانقسامات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية إلى خلق هويات أخرى وتعزيزها. ثم إن تقلص، ثم اختفاء التهديد السوفيتى فى الثمانينيات من القرن العشرين أديا إلى انخفاض بروز الهوية القومية. وهكذا، كان القرن من ستينيات القرن التاسع عشر إلى ستينيات القرن العشرين هو قرن القومية الأمريكية، تلك الفترة من التاريخ الأمريكى عندما كانت الهوية القومية فى أقوى حالاتها مقارنة بالهويات الأخرى، وعندما تنافس الأمريكيون من جميع الطبقات والمناطق والجماعات الإثنية فى التعبير عن قوميتهم وإظهار وطنيتهم.

منظمات التنمية الاقتصادية والمنظمات القومية: لقد أدى نصر الاتحاد فى الحرب الأهلية إلى تحويل أمريكا إلى أمة، وبعد هذا الانتصار تجمع العديد من العوامل [illegible] شأن القومية. وكان للتصنيع السريع والنمو الاقتصادى أهمية قصوى. فتأكيد

القومية والتوسع فيها سارا جنبا إلى جنب مع تكثيف التنمية الاقتصادية والتصنيع فى عدد كبير من المجتمعات بما فيها بريطانيا، وفرنسا، وألمانيا، واليابان، والصين، وروسيا، والاتحاد السوفيتى. وليس من المستغرب أن يحدث ذلك أيضا فى الولايات المتحدة. ذلك أن مضاعفة الأنشطة الاقتصادية والثروة تخلق شعورا بالفخر بين أبناء أية دولة، وكذلك إحساسهم بالقوة المتنامية، وبالحاجة إلى إقامة المكانة الصحيحة للبلاد فى عالم الأمم وضمان الاعتراف بهذا الوضع الجديد. وإن إدخال تحسينات على وسائل النقل والاتصالات، وخاصة استكمال مد خط السكك الحديدية العابر للقارة فى ١٨٦٩، وسرعة إدخال التليفونات على إثر اختراعها فى ١٨٧٦، قد عززا من قدرة الأمريكيين على التفاعل فيما بينهم وعززا أيضا من تنمية وعيهم القومى.

وقد واكب ظهور اقتصاد قومى متكامل زيادة كبيرة فى عدد الشركات التى تعمل على نطاق قومى وحجمها وأنشطتها. وكان على رؤساء هذه المؤسسات أن يفكروا على أساس قومى وأن يضعوا الارتباطات بالولايات المنفردة والمحليات فى مرتبة أدنى. وتصادف أن الأمريكيين – كما عبر عن ذلك كل من روبرت بوتمان **Robert Putnam** وثيدا سكوكبول **Theda Skocpol** كل على حدة، أقاموا عددا من المنظمات القومية التطوعية بشكل لم يسبق له مثيل. وقد تم إقامة نصف المنظمات ذات العضوية الكبيرة والتى انضم إليها واحد فى المائة من الذكور والإناث من الشعب الأمريكى فى الفترة من ١٨٧٠ و ١٩٢٠(٢٠). وكان من الطبيعى أن هذه المنظمات القومية حولت انتباه أعضائها ومصالحهم إلى القضايا والاهتمامات القومية. وكان تطور الهوية القومية بمثابة مشروع شعبى وليس حكوميا. وقد لعبت الحكومات، وبشكل خاص الحكومة القومية، دورا صغيرا أو لم يكن لها دور على الإطلاق. وقد جاءت المبادرة من عدد ضخم من الأشخاص كأفراد أو محليين أوجماعات. وكما تقول البروفسورة سيسليا أو ليرى **Leary'Cecilia O**:

"بادر الوطنيون المنظمون فى الثمانينيات من القرن التاسع عشر إلى القيام بحملات لإقامة احتفالات قومية سنوية، وحملات للتوسع فى إقامة أضرحة

للأبطال القوميين، وطالبوا بتدريس تاريخ الولايات المتحدة والتربية الوطنية فى المدارس الحكومية، وعملوا على إثارة الشعور العام من أجل تأدية التحية للعلم والقسم بالولاء يوميا، وشهدت هذه الفترة أعظم عهد لإقامة النصب التذكارية، وإنشاء الأضرحة القومية وتنظيم رحلات الحج التاريخية، ونظموا آليات للالتماسات وجلسات الاستماع فى الكونجرس لسن تشريعات للوطنية"[٢١].

وكانت أول منظمة وطنية وربما أهمها هى جيش الجمهورية العظيم Grand Army of the Republic الذى تشكل عام ١٨٦٦ ويقول عنه ويلبور زلنسكى Wilbur Zelinsky " إنه سرعان ما تطور إلى قوة مهمة فى الحياة السياسية والرمزية للدولة، وكان مسئولا، أكثر من أى جماعة منفردة أخرى، عن نشر الطقوس الوطنية علـى نطـاق شعبى". وقد تبعتها منظمة المحاربين القدامى بالحروب الأجنبية، التى تم تنظيمها بعد الحرب الإسبانية الأمريكية، والفيلق الأمريكى بعد الحرب العالمية الأولى. وكانت هذه منظمات جماهيرية لها فروع فى المجتمعات المحلية فى أنحاء البلاد. وقد خصصت معظم برامجها لدعم الهوية القومية والوطنية. وبالإضافة إلى ذلك، ففى التسعينيات من القرن التاسع عشر "فإن أعدادا كبيرة من المنظمات الوطنية المتوارثة تكونت أو برزت"، ومنها بنات الثورة الأمريكية، وأبناء الثورة الأمريكية، والسيدات المستعمرات لأمريكا، وأحفاد ماى فلاور (وكلها تكونت بين عامى ١٨٨٩ و ١٨٩٧). وبعد ذلك ظهرت جمعيات الكشافة (للبنين والبنات، وبنات نيران المعسكرات Camp Fire Girls). وقد التزمت هذه المنظمات، من بين أشياء أخرى، بتشجيع الولاء لأمريكا بين شبابها. كما تكونت كثير من منظمات الإخاء خلال هذه السنوات، وكان لها أهداف وأنشطة متنوعة. ومع هذا، فكما يؤكد زلينسكى: "فإن الخاصية المشتركة بينها كانت دعم الولاء القومى عن طريق الطقوس، والمطبوعات، والأنشطة المدنية"[٢٢].

وقبل الحرب الأهلية كانت الحكومة القومية مؤسسة ضعيفة نسبيا وصغيرة الحجم. ومع الحرب بدأ توسع مطرد فى أنشطتها. وقد أضيفت وزارات جديدة: وزارة

الزراعة (١٨٦٢)، ووزارة العدل (١٨٧٠)، ووزارة التجارة (١٩٠٣)، ووزارة العمل (١٩١٣). وقد أكدت الحكومة الفدرالية (أو القومية) سيطرتها على الهجرة (إلى الولايات المتحدة) فى السبعينيات من القرن التاسع عشر، وأنشأت هيئة التجارة بين الولايات لتنظيم السكك الحديدية فى ١٨٩٠ . وقد استمر هذا التراكم

للوظائف بشكل مطرد ثم تسارع خلال فترة الركود العظيم، وقد تركت الحرب العالمية الثانية وراءها حكومة موسعة أكثر، وأضافت الحرب الباردة مؤسسة دفاعية ضخمة لم يسبق لها مثيل. وابتداء من ثيودور روزفلت اتخذت الرئاسة وضعا ومارست سلطة وأهمية جديدة باعتبارها المؤسسة السياسية المركزية للأمة.

وقد شهدت هذه السنوات دورا معززا للحكومة القومية فى الأمة، كما زاد دور الأمة وحكومتها فى العالم. وفى الثمانينيات من القرن التاسع عشر بدأت الولايات المتحدة، لأول مرة فى تاريخها، فى اكتساب أقاليم مستعمرة تسكنها أعداد غفيرة غير أمريكية، ومن ثم كان من غير المحتمل أن تصبح ولايات فى الاتحاد. كما بدأت الولايات المتحدة أيضا فى التوسع فى أسطولها الذى أصبح بعد ثلاثة عقود مضاهيا لأسطول بريطانيا. وكانت الحرب الإسبانية الأمريكية بمثابة مهرجان وطنى، زاد من الوجود الأمريكى فى شرق آسيا، وأضاف إلى الإمبراطورية الاستعمارية البادئة فى النمو بشكل ملحوظ. كما أن استكمال المشروع الهندسى الضخم الخاص بحفر قناة بنما، بعد الفصل الأمريكى لبنما عن كولومبيا، أدى إلى تعزيز الوضع الجديد للولايات المتحدة فى الشئون العالمية. وبداية بما أسماه هايام **Higham** "خلافات دولية بسيطة" فى الثمانينيات والتسعينيات من القرن التاسع عشر، اتخذ الرأى العام الأمريكى قالبا وطنيا واضحا ومغاليا فى الوطنية، وعززه النصر الكبير السريع فى الحرب مع إسبانيا، واستكمال حفر قناة بنما، ورحلة الأسطول الأبيض العظيم حول العالم فى ١٩٠٨[٢٣].

المصالحة بين الشمال والجنوب. هناك مكون رئيسى لقومية ما بعد الحرب الأهلية تمثل فى المصالحة بين الشمال والجنوب فى التزام مشترك بأمة موحدة. وبعد انتهاء

إعادة البناء، وانسحاب القوات الفدرالية من الجنوب، والحل الوسط العظيم Grand Compromise فى ١٨١٧ فيما يتعلق برئاسة الجمهورية، فإن هذه المصالحة استمرت على حساب الاستبعاد الفعال للعبيد المحررين من الأمة. وكانت عملية إعادة الاندماج بطيئة و مترددة فى بادىء الأمر، وخلال السبعينيات والثمانينيات من القرن التاسع عشر فإن كل العداء (الجنوبى) ضد الغرباء تقريبا قد تركز على اليانكى(*) الشماليين إلا أنه فى السبعينيات من القرن التاسع عشر، فإن قدامى المحاربين الكونفدراليين تطوعوا للقتال فى الحروب ضد الهنود (الحمر) ليظهروا "أننا معشر جنود القضية الخاسرة" "لا تنقصنا الوطنية". ومع حلول ١٨٩٧، فإن معسكرات جيش الجمهورية العظيم فتحت أبوابها لقدامى المحاربين الكونفدراليين تحت شعار "بلد واحد، علم واحد، شعب واحد، مصير واحد". وفى العام التالى وحدت الحرب الإسبانية الأمريكية البلاد معا. يقول هايام "إن حرب ١٨٩٨ قد مهدت المسرح للمصالحة بين الطوائف وذلك بتحويل الحماسة العسكرية للتقاليد الكونفدرالية إلى حرب صليبية(**) وطنية، وذلك بربط كل أجزاء البلاد بهدف مشترك، وبمنح الجنوب فرصة لإظهار ولاء قومى جياش"، وقد عبر الرئيس وليم ماكينجلى William McKingley عن فكرة تعيين الضباط الكونفدراليين السابقين فى مناصب رفيعة، وأدى ذلك إلى "بث الحماسة فى الجنوب" ونتج عنه أن انهمرت الطلبات على مكاتب التجنيد فى جيش المتطوعين الذى تم تشكيله حديثا، وقامت أفواج من جميع الولايات الجنوبية بشغل الحصص المخصصة لها بسرعة"(٢٤).

(*) يانكى Yankee (وأحيانا تختصر إلى يانك Yank) مصطلح له عدد من المعانى المختلفة ولكنه فى كل السياقات تقريبا يشير إلى شخص ينتمى فى أصله أو تراثه إلى الولايات المتحدة الأمريكية. وتاريخيا كان المصطلح يعنى المقيمين فى نيو إنجلند ثم توسع ليشمل أى شخص من الشمال أو المقيم فى الاتحاد. أما خارج الولايات المتحدة فإن (يانكى) أو (يانك) تعنى أى أمريكى سواء من نيو إنجلند أو غيرها - المترجم

(**) حرب صليبية Crusade أصبحت تعنى فى اللغة الإنجليزية والاستخدام اليومى فى أمريكا بمعنى "حرب ضروس" وليس لها علاقة بالحرب الصليبية المسيحية للاستيلاء على القدس، إلا إذا استخدمت فى سياق تاريخى - المترجم.

وفى نهاية الحرب، تم تجاهل إسهامات الجنود السود فى الحرب بوجه عام، وتم توجيه الثناء إلى الجنود الجنوبيين لشجاعتهم، وأعيد للجنوبيين أعلام المعارك الكونفدرالية. وفى المحليات بدأ العمل لإقامة نصب تذكارية مشتركة للأزرق والرمادى(*) The Blue and the Gray، وفى ١٩١٠ قام قائد الجيش العظيم للجمهورية بتحية إسهامات الجنوبيين فى الحرب مع إسبانيا بسبب ولائهم وتفانيهم" من أجل بلادهم. وقال إنه نتيجة للحرب" أصبح لدينا اتحاد جديد. لم يعد هناك شماليون وجنوبيون، ولكنهم كلهم أصبحوا أمريكيين". وقد انتهت المصالحة بالاحتفال بالذكرى السنوية الخمسين لمعركة جتسبرج فى ١٩١٣ التى اشترك فيها معا خمسون ألفًا من قدامى المحاربين الاتحاديين والكونفدراليين، مع الجماعات الوطنية من جميع أنحاء البلاد، وهم يحيون بطولات الجانبين، كما قال الرئيس ويلسون، ويعملون جنبا إلى جنب "كأخوة أشقاء ورفاق سلاح، وليسوا كأعداء بعد الآن"(٢٥).

التاريخ القومى. لقد انتعشت كتابة التاريخ الأمريكى وتدريسه، الذى كان متفرقا ومهملا بعد الحرب الأهلية، فى الحقبة القومية. ويلاحظ زلينسكى Zelinsky" أن مؤرخى التاريخ الأمريكى يرون أن هذا التاريخ لم يصبح مؤسسيا بالكامل حتى الثمانينيات من القرن التاسع عشر مواكبا إنشاء أقسام وكراسى تخصص جامعية وجمعيات مهنية فى كل أنحاء البلاد مع مجلات علمية متخصصة ومؤتمرات سنوية. وقام رجال التعليم والسياسة بدعم تدريس التاريخ الأمريكى. وقبل الحرب الأهلية كانت هناك ست ولايات فقط راغبة فى تدريس التاريخ فى المدارس الحكومية. ومع حلول عام ١٩٠٠ طلبت ذلك ٢٣ ولاية(٢٦). وقد تلقت المدارس تعليمات صريحة بتدريس التربية الوطنية وتم إعداد مناهج هذه المادة ووزعت لتحقيق هذا الهدف. ويقول ميرل كورتى Merle Curti إن "رجال التعليم قد أكدوا أهمية أن يعرضوا على تلامذته الأعمال العظيمة للأبطال الأمريكيين، والتضحيات وشجاعة جنودنا وملاحينا وقت الحرب، وشخصيات

(*) الأزرق والرمادى The Blue and the Gray كناية عن جيش الجنوب وجيش الشمال فى الحرب الأهلية الأمريكية – المترجم

رؤساء الجمهورية، الذين كان ينظر إليهم على أنهم رموز الأمة، كما كان ينظر إلى الشخصيات الملكية فى أوربا. وكان كل ذلك يقدم بشكل مشوق وجذاب. وفى التسعينيات من القرن التاسع عشر بدأت ولاية إثر ولاية تطلب بشكل قانونى أن تكون مناهج التدريس معدة خصيصا لترسيخ الشعور الوطنى فى التاريخ الأمريكى والتربية الوطنية، وأن تدرس فى كل المستويات التعليمية قبل الجامعية". ومنذ الثمانينيات من القرن التاسع عشر، حسب قول زلينسكى، كانت المدارس الأمريكية "ملزمة بالقيام بعبء أكبر عن ذى قبل، للتلقين العقائدى والمحافظة على الوحدة القومية. وكانت المنظمات الوطنية-التراثية ومنظمات قدامى المحاربين قد بذلت قصارى جهدها للتأكد من أن التاريخ الأمريكى والمثل الأمريكية تدرس فى المدارس كما ينبغى. وبالإضافة إلى قيام التلاميذ بالتشبع بالقومية مما يدرسونه فى المناهج من تاريخ وتربية وطنية وجغرافيا وأدب، فقد كانوا يتعلمون أيضا آداب تحية العلم وقسم الولاء". وفى الفصول والكتب المدرسية والاحتفالات كان يتم تلقين التلامذة لأول مرة بأمجاد جمعيتى Mayflowers و Minute Men والآباء المؤسسين، والرواد، والرؤساء العظام. واستمر هذا التقليد إلى فترة الحرب. وكانت الأغلبية الساحقة لجميع الكتب المدرسية تقريبا البالغ عددها ٤٠٠ كتاب، والتى نشرت فى الفترة بين ١٩١٥ و ١٩٣٠، تتسم بالطابع القومى، وذلك حسب تحليل لأحد الباحثين. "فلقد كان المواطن الأمريكى يتعلم أن يحترم ويوقر الأجداد والمؤسسة التى صمموها وطوروها".

الطقوس والرموز الوطنية. وخلال سنى ما بعد الحرب الأهلية افتتح الشعب وطور وشارك باطراد فى مجال واسع من الرموز والطقوس والاحتفالات الوطنية. وقد تدعم الجيشان القومى بشكل كبير، وساعد على ذلك إلى حد ما الاحتفالات الخاصة بمرور مائة عام التى بدأت عام ١٨٧٥، وكانت ذروة ذلك المعرض المئوى عام ١٨٧٦ فى فلادليفيا: وكانت كارثة من الناحية المالية، ولكن فى كل النواحى الأخرى فقد حقق "نصرا ساحقا"، فقد حضره حوالى ١٠ مليون شخص من شعب كان تعداده وقتئذ ٤٦ مليون نسمة. وأدى إقامة تمثال الحرية فى ١٨٨٦ والمعرض الكولومبى فى شيكاغو عام ١٨٩٣ إلى إثارة الفخر المتجدد والحماسة والتغنى بفضائل الأمة الأمريكية العظيمة

وإنجازاتها. وهذه الاحتفالات، وخاصة تلك المتعلقة إلى عام ١٨٧٦ "قد أدت إلى تذكير الشعب الأمريكى بماضيه وبإنجازات الأمة"[٢٩]. وقد ساعد ذلك على تشجيع إقامة أكثر من ٥٠٠ مجتمع وطنى فى التسعينيات من القرن التاسع عشر بوجه خاص.

وقبل الحرب الأهلية لم يكن هناك غير الرابع من يوليو وعيد ميلاد واشنطون للاحتفال بهما على مستوى قومى، وكانت المناسبة الأخيرة لا يحتفل بها إلا بشكل متقطع ومن آن لآخر بمعرفة الأقسام السياسية الفرعية. أما الاحتفال بالمناسبة الأولى فغالبا ما كانت يقوم بها جمعيات خيرية وحزبية وجماعات مصالح. وبعد الحرب تم الاحتفال بيوم الاستقلال على أساس أكثر قومية ووحدوية بمعرفة المجتمعات المحلية وكان الرئيس لينكولن هو أول من أعلن أن يوم الشكر عيد قومى، فى ١٨٦٣ وفى عشرات السنوات بعد انتهاء الحرب أصبح يوم الشكر مناسبة لطقوس قومية دينية عميقة. "فطلاب المدارس يستمعون إلى مأثورات تقليدية عن الحج، ويلقى القساوسة بمواعظ خاصة تربط بين الدين والوطنية بالطريقة التقليدية، وتحول العشاء اللائق إلى مؤسسة قومية"[٣٠]. وقد ابتدعت أجازة عيد الشكر بعد الحرب الأهلية مباشرة. ويقول زلنسكى إن "محليات عديدة من الشمال والجنوب حددت الأجازة فى الوقت نفسه تقريبا وبشكل منفصل تماما فى ١٨٦٦ أو حول هذا التاريخ، ولكنها كانت مقبولة بشكل خاص فى الأولى، وفى عام ١٨٩١ أصبح عطلة رسمية فى كل ولاية شمالية. ولعدة سنوات التزم الأمريكيون بهذا اليوم بما يليق به من جدية ورعاية، وبطريقة تكرر أعياد الاستقلال الأولى والاستعراضات العسكرية والخطب الرسمية والمناورات الحربية والأوسمة التى تمنح فى المدافن، وتدشين النصب التذكارية"[٣١].

ولمعظم الدول رموز وشعارات عديدة تعبر عن هويتها، ولا تستثنى من ذلك الولايات المتحدة: مثل العم سام، والأخ جوناثان، وتمثال الحرية، وجرس الحرية، (يانكى دودل **Yankee Doodle**) والنسر الأصلع، (وواحد من كثيرين **Epluribus Unum**، و(نظام جديد للعصور **Novus Ordo Seclorum**) ، و(على الله نعتمد **In God We Trust**). ومع هذا فإن الولايات المتحدة مستثناه فى مدى سيطرة علمها على الرموز

الأخرى وكان منتشرا على الساحة الأمريكية. وفى معظم البلاد يرفرف العلم القومى على المبانى العامة والنصب التذكارية القومية، وليس على أماكن أخرى. أما فى الولايات المتحدة فعلى العكس من ذلك، فإن العلم القومى يرفرف على المنازل وعلى المحال التجارية وعلى قاعات الموسيقى والاستاد الرياضى والأندية والفصول الدراسية. ويقول ويلبور زلينسكى **Wilbur Zelinsky** إنه وجد من ملاحظاته الشخصية فى عشر ولايات عامى ١٩٨١ و ١٩٨٢ أن الأعلام مرفوعة على جميع المبانى الحكومية و على "أكثر" من ٥٠ فى المائة من المصانع والمخازن، و٢٥ فى المائة إلى ٣٠ فى المائة من المحال التجارية والمكاتب، و٧,٤ فى المائة من المنازل الخاصة[٣٢]. وبالرغم من عدم وجود إحصائيات مقارنة دقيقة فإنه يبدو من المحتمل أنه لا يوجد فى أية دولة أخرى تقريبا أن يرفع العلم بشكل منتشر هكذا أو كان محورا بهذا الشكل بالنسبة للهوية القومية. والنشيد القومى هو تحية للعلم. فالأمريكيون يقسمون قسم الولاء "لعلم الولايات المتحدة الأمريكية وللجمهورية التى يمثلها"، أى لرمز البلاد أولا، ثم للبلاد. والاستخدام الصحيح للعلم يخضع لقواعد مراسمية معقدة، وضعت فى أوائل القرن العشرين. ولدى الأمريكيين عطلة يوم العلم لتبجيل علمهم، وقد يكونون الشعب الوحيد الذى لديه مثل هذا اليوم.

إن تبجيل العلم بهذا الشكل هو نتاج للحرب الأهلية والحقبة الوطنية التالية. ويقول م. م. كويف **M. M. Quaife** إنه قبل الحرب الأهلية "نادرا ما كان غالبية الأمريكيين يرون النجوم والخطوط (أى العلم)، أو لا يرونها على الإطلاق إلى أن حاربوا الحرب المكسيكية فى ١٨٤٦ – ١٨٤٨ تحت هذا العلم"، ومن هنا "فإنه لم يكن لديهم شعور بحب العلم الذى يشارك فى حبه اليوم كل الأمريكيين". إن مثل هذا الشعور ظهر لأول مرة للعلم فى قلعة سمتر **Fort Sumter**، لدهشة الشماليين وصدمتهم. فقد شجعت الحرب الأهلية لأول مرة عرض العلم القومى. "فتبجيل العلم القومى، الذى استمر حتى يومنا هذا كان نتاجا مباشرا للتمرد العظيم **Great Rebellion**"، وقد تم الاحتفال بأول يوم للعلم فى ١٨٧٧، وأعلن وودرو ويلسون أن هذا اليوم هو عطلة قومية فى ١٩١٦ . "ومنذ أواخر الثمانينيات من القرن التاسع عشر، تصاعدت الحماسة

المنظمة للعلم إلى درجة عالية". وقام الجيش العظيم للجمهورية وجماعات أخرى كثيرة بحملات لرفع الأعلام على كل مدرسة، ومع حلول عام ١٩٠٥ أصدرت الولايات قوانين تحتم ذلك".

وقد أشار عدد كبير من الباحثين إلى أن العلم أصبح رمزا دينيا أساسيا، يعادل الصليب عند المسيحيين. وكان يحاط بالتبجيل. وكان أساسيا فى كل الاحتفالات العامة وعدد كبير من الاحتفالات الخاصة. وكان من المتوقع من أفراد الشعب أن يقفوا فى حضوره، وأن يخلعوا قبعاتهم، وأن يحيوه عند اللزوم. وكان من المطلوب من طلاب المدارس فى كل الولايات تقريبا أن يقسموا قسم الولاء يوميا له. وخلال الحقبة الوطنية، أصدر عدد كبير من الولايات قوانين تحظر "تدنيس العلم" بما يعكس وضعه شبه الدينى بالنسبة للأمريكيين. وفى ١٩٠٧ أيدت المحكمة العليا للولايات المتحدة دستورية مثل هذا القانون، مؤيدة حكم المحكمة العليا بنبراسكا بأنه لابد من حماية العلم شأنه شأن الرموز الدينية والمحافظة على قدسيتها. وجاء فى حكم محكمة نبراسكا: "إن العلم هو رمز السلطة القومية. وأنه بالنسبة للمواطن يستحق العبادة الوطنية، وأنه يمثل رمزا لكل ما تدافع عنه بلاده: مؤسساتها، ومنجزاتها، و قائمتها الطويلة من الأبطال الذين ضحوا بحياتهم، وأنه يمثل قصة ماضيها، وأمل مستقبلها"(٣٤).

مناظرة الاستيعاب. وفى ١٩٠٨ أثارت مسرحية إسرائيل زانجويل **Israel Zangwill** بعنوان "البوتقة" **The Melting Pot** مناقشات واسعة وتقديراً متحمساً من الرئيس تيودور روزفلت. وقد أظهرت المسرحية مناظرة تتسم بالبلبلة كانت تتم عن طرق واحتمالات استيعاب المهاجرين الجدد الذين كانوا يتدفقون على البلاد. هل كان الاستيعاب يعنى أن المهاجرين يجب أن يستوعبوا ويتم استيعابهم فى الثقافة الإنجليزية البروتستانتية للمستوطنين المؤسسين؟ أم أنه يعنى أنهم يجب أن ينضموا إلى المنحدرين من المستوطنين والعبيد والفاتحين والمهاجرين السابقين لخلق الثقافة الأمريكية الجديدة

و"الإنسان الأمريكى الجديد"؟ أم أنه خلق ثقافة مشتركة سواء غير مرغوب فيها أو مستحيلة، وأن أمريكا يجب أن تكون كتلة مختلطة من الشعوب ذوى الثقافات المختلفة؟ هذه الأسئلة اقتحمت قلب الهوية الإثنية والثقافية لأمريكا. وشكلت المفاهيم الثلاثة التى تكونت كإجابة على هذه الأسئلة: المناظرات عن الاستيعاب طوال القرن التالى. وتمشيا مع انتشار الاستعارات، فى المناظرات حول الاستيعاب(*)، يمكن أن نصفها بأنها البوتقة، وحساء الطماطم، ومفاهيم الصلصة الخاصة بالاستيعاب.

لقد وصف هكتور سان جون دى كريفيكور **Hector St. John de Crevecoeur** مفهوم البوتقة فى بادئ الأمر فى الثمانينيات من القرن الثامن عشر قائلا: "فى أمريكا ينصهر أفراد كل الأمم فى جنس جديد من البشر". وهذا الإنسان الأمريكى الجديد هو "مزيج من الإنجليز، والأسكتلنديين، والأيرلنديين، والفرنسيين، والهولنديين، والألمان، والسويديين". وهو يضيف أيضا: "أن الأمريكى الجديد يترك خلفه كل أحقاده وشمائله، ويتلقى الجديد منها من نمط الحياة الجديدة التى احتضنها، والحكومة الجديدة التى يمتثل لها والرتبة الجديدة التى يحملها". وهكذا يبدو أن كريفيكور يرى فى أمريكا أنها ليست مجرد جنسية جديدة نتجت عن تزاوج الناس ممن سبقوهم، وإنما أيضا مجتمعا له ثقافة جديدة نتجت عن اندماج الشعوب على شواطئها. وقد وسع زانجويل الخلطة لتتعدى الأوروبيين من الشمال الغربى لتشمل "الكلتيين واللاتين، والسلاف والتيوتونيين

(*) منذ أيام زانجويل Zangwill، فإن الإغراء لصياغة المناقشات حول الاستيعاب. فى جمل استعارية كان من المسائل التى لا تقاوم. وفى هذه المقالة التقليدية عن البوتقة، وضع فيليب جليسونPhilip Gleason أكثر من اثنتى عشرة استعارة استخدمها المحللون لوصف الاستيعاب الحيوى أو غيابه فى أمريكا مثل: حلة الضغط، صلصة الياخنى، الخلاط، الفسيفساء، ومنظار المناظر المتغيرة، وقوس قزح، والإشعاع، والأوركسترا، الرقص، وآلة النسج. ومع هذا فإن الاستعارات الخاصة بالغذاء يبدو أنها تتكاثر، وكما يعلق جليسون Gleason" من المرجح أن الأمر يدل على شىء يتعلق بطابعنا القومى، أن تكون الرمزية الغذائية تقدم مزيدا من الإحلالات للبوتقة فى معناها الأصلى لا علاقة لها بالغذاء. إنها مرادف لكلمة بوتقة ، أى المكان الذى تصهر فيه المعادن. يقول فيليب جليسون: "هل البوتقة: هى رمز الانصهار أم البلبلة ؟" المصدر: (American Quarterly ربيع ١٩٦٤)' ص ٣٢ - المؤلف

(الجرمانيين)، واليونانيين والسوريين والسود والصفر واليهود وغير اليهود". وبالنسبة له، كما هو الحال مع كريفيكور، فإن هذا "الصهر وإعادة التشكيل" يبدو أنهما لا يشملان فقط التزاوج بين الناس من إثنيات وأجناس مختلفة، ولكن أيضا خلق ثقافة مشتركة جديدة يتحد فيها الجميع لبناء جمهورية الإنسان ومملكة الله(٣٥).

وعلى النقيض من ذلك، فإن نموذج "التوافق الإنجليزى" يركز على الاستيعاب الحضارى. وهو قائم على فرض بأن "المهاجرين والمنحدرين منهم يتبنون بما فيه الكفاية النماذج الثقافية الأنجلوساكسونية "النمطية". حسب قول ميلتون جوردون Milton Gordon" ويجب أن يتكيفوا مع التاريخ الثقافى للجزء الأنجلو أمريكى من السكان" حسب قول مايكل نوفاك Michael Novak. وباختصار، فإن ذلك يفترض مركزية ثقافة المستوطنين المؤسسين واستمراريتهم. وان الاستعارة الغذائية هى بمثابة حساء طماطم إنجليزى بروتستانتى تضيف إليه الهجرة الكرات والبهارات والبقونس وغيرها من العناصر التى تثرى الطعم وتنوعه، ولكن كل ذلك يتم استيعابه فيما يبقى أساسا كحساء للطماطم. وبشكل صريح وضمنى وأكثرانتشارا فإن هذا النموذج للتوافق الإنجليزى" فى أشكاله الخفية المتعددة" كان فى الأغلب أكثر إيديولوجية منتشرة للاستيعاب فى التجربة التاريخية الأمريكية" كما لاحظ جوردون(٣٦). وهذا النموذج كان أدق من أى نموذج آخر، فهو يصف الاستيعاب الثقافى للمهاجرين حتى الستينيات من القرن العشرين.

إن مفهومى البوتقة وحساء الطماطم يعبران بطرق مختلفة عن القومية الأمريكية ويصوران هوية أمريكية متماسكة. وفى عام ١٩١٥ تحداهما هوراس كالن Horace Kallen بوضع صورة لأمريكا أشبه بالصلصة، وأسماها "التعددية الثقافية". وهذه التسمية قد تم تثبيتها، ولكنه فى الحقيقة كانت أقرب إلى نظرية التعددية الإثنية. وبالنسبة له كانت الجماعات قائمة على الحدود وليس الثقافة. وفى تصريح له استشهد به الكثيرون قال: "إن الرجال يغيرون ملابسهم، وسياستهم، وزوجاتهم، وديانتهم، وفلسفاتهم إلى حد كبير أو إلى حد ما، ولكنهم لا يمكنهم أن يغيروا أجدادهم.

فالأيرلندى، هو أيرلندى دائما، واليهودى هو أيضا يهودى دائما ... فالأيرلندى واليهودى هما حقيقتان فى الطبيعة، بينما المواطن وعضو الكنيسة هما من صنع الحضارة". باختصار، فإن الناس يمكن أن يغيروا ثقافتهم، ولكنهم لا يمكنهم أن يغيروا طبيعتهم الإثنية. فعلم الأحياء هو المصير، والهويات "يحددها الجدود"، وهذه الهويات تمثل "الفروق الدائمة بين الجماعات". والهجرة حسب قول كالن Kallen قد أذابت أية جنسية أمريكية سابقة، وغيرت أمريكا لتصبح "اتحاداً للجنسيات"، أو "ديموقراطية للجنسيات[٣٧]". وكان النموذج الذى ارتآه لأمريكا هو نموذج أوربا، حيث العديد من الجنسيات تتعايش معا داخل إطار من الحضارة المشتركة. ويعكس قول كالن Kallen عن الحتمية البيولوجية والمفاهيم العنصرية للهوية القومية السائدة فى التفكير الأمريكى فى ذلك الوقت. أن افتراضاته العنصرية ليست مختلفة كثيرا عن عنصرية صورة أمريكا الأنجلوساكسونية النقية، التى هاجمها[٣٨].

إن تركيز كالن على الدور الطاغى للجدود فى تشكيل الهوية يترك الأمر غامضا فيما يتعلق بما تعنيه من "تعددية ثقافية". فإذا كان الناس يمكنهم أن يغيروا من دينهم، ولغتهم، وسياستهم، وفلسفتهم، فإن هويتهم الثقافية يجب فصلها عن هويتهم الإثنية أو هوية أجدادهم التى لا يمكن تغييرها. ومع هذا فما الذى يتبقى من هوية الأجداد التى يرى كالن أنها دائمة؟ بأى معنى يبقى الأيرلندى أو اليهودى الذى يغير لغته ودينه وفلسفته وسياسته، أيرلنديا أو يهوديا؟ لقد حاول راندولف بورن Randolph Bourne وهو معاصر لكالن ومعجب به، أن يصوغ نظرية أقل حدة وأكثر مرونة من البوتقة ونظريات التطابق الإنجليزى. ومع هذا فقد كان يرى أمريكا على أساس أوروبى بأنها "اتحاد عالمى من المستعمرات القومية، التى أزيلت منها لذعة المنافسة المدمرة (على عكس) أوروبا". ولن تكون النتيجة "جنسية أمريكية، ولكن جنسية أشمل تنسج إلى الخلف والأمام، مع الأراضى الأخرى عديدا من الخيوط من كل الأحجام والألوان[٣٩].

لقد كانت أفكار كالن وبورن رد فعل ضد شعبية المفهومين القوميين لأمريكا. ويلاحظ آرثارمان Arthur Mann أن "كالن قد اقترح التعددية الثقافية كبديل لمفهوم

البوتقة ومبدأ التفوق الأنجلوساكسوني. وقد أثارت أفكار كالن بعض الاهتمام في الدوائر الثقافية، ولكن آثارها كانت محدودة على اتجاهات الرأى العام والقومية السائدة. وقد استنكرت شخصيات المؤسسة كالن بقسوة لدعوته إلى "بلقنة" أمريكا. ويقول مان **Mann** إن مؤيديه كانوا " نوعين: الصهيونيين وغير اليهود من المثقفين الموالين للسامية الذين أعجبوا بالتنوع الإثنى للحياة الحضرية الأمريكية"(٤٠) وبعد سنوات عديدة اعترف كالن بفشله في التأثير. وفي أوائل القرن العشرين، كان الأمريكيون مصممين على المحافظة على أمريكا التي يمكن أن تصبح في النهاية بوتقة نتيجة للتزاوج الإثنى، ولكنها ستبقى صامدة أشبه بحساء الطماطم في هويتها الثقافية الأنجلو بروتستانتية.

وقد أعرب ثيودور روزفلت عن وجهة النظر القومية الغالبة عندما اعتمد في البداية فكرة زانجويل عن البوتقة، ثم تشكك في صحتها واعتنق مفهوم حساء الطماطم للثقافة الأمريكية. وقال "إن البوتقة التي تنصهر فيها كل الأنواع الجديدة في نوع واحد قد تشكلت في الفترة من ١٧٧٦ إلى ١٧٨٩، ومن المؤكد أن جنسيتنا قد تحددت في كل مكوناتها الأساسية على يد رجال عهد واشنطون"(٤١). وقد ظهر التصميم الأمريكي على المحافظة على "المكونات الأساسية" لهذه "القومية" في الجهود الكبيرة لأمركة المهاجرين قبل الحرب العالمية الأولى وأثنائها.

أمركة Americanizing المهاجر. ابتدع الأمريكيون مصطلح "الأمركة ومفهومها" في أواخر القرن الثامن عشر عندما ابتدعوا أيضا مصطلح المهاجر ومفهومه. ولقد شعروا بالحاجة بأن يحولوا الوافدين الجدد على شواطئهم إلى أمريكيين. وقال جون جاى **John Jay** في ١٧٩٧: "لابد أن نرى شعبنا متأمركا بشكل أقوى". وتحدث جيفرسون بطريقة مشابهة(٤٢)، وقد وصلت الجهود لتحقيق هذا الغرض إلى ذروتها في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. وأعلن القاضي لوى برانديز **Louis Brandeis** في ١٩١٩ أن الأمركة تعني أن المهاجر "يتبنى الملابس، والسلوكيات، والعادات السائدة هنا بوجه عام، ويستبدل بلغته الأم اللغة الإنجليزية"، وأكد "أن مصالحه ومشاعره قد

أصبحت عميقة الجذور هنا"، وأنها "تنسجم بشكل كامل مع مثلنا العليا ومطامحنا، وتتعاون معنا فى اكتسابها". وعندما يفعل المواطن الأمريكى كل ذلك يترسب لديه "الوعى القومى كأمريكى". وقد أضاف آخرون من المؤيدين للأمركة إلى هذا التعريف ضرورة "الحصول على المواطنة الأمريكية، ونبذ الانتماءات الأجنبية، ورفض الولاءات والجنسيات المزدوجة".

وقد كان هناك إدراك بالحاجة لأمركة المهاجرين مما ولد حركة اجتماعية كبرى تم تكريسها حتى النهاية. وقد أنتجت جهودا كثيرة مختلفة ومتشابكة، وأحيانا متصارعة من قبل الحكومات المحلية والقومية وحكومات الولايات والمنظمات الخاصة والأعمال التجارية، مع قيام المدارس العامة بدور مركزى. واستنتج أحد المؤرخين بأن "المدى الذى وصلت إليه الأمركة يصعب المبالغة فيه"، فقد كانت "حربا اجتماعية ضروس" وعنصرا أساسيا فى المرحلة التقدمية للسياسة الأمريكية. وكان جميع عمال بيوت المستوطنات، ورجال التعليم، والمصلحين، ورجال الأعمال والزعماء السياسيين، ومن بينهم ثيودور روزفلت وودرو ويلسون قد أيدوا جميعا أو شاركوا بنشاط فى هذه الحرب. ولاحظ مؤرخ آخر أن "قائمة منظمى الحركة كانت أشبه بمزيج من كتابى " Who's Who" و "Social Register"[٤٤].

وكانت المؤسسات الصناعية الكبرى الجديدة تحتاج إلى جماهير من العمال المهاجرين، وأقامت مدارس فى مصانعها لتدريب المهاجرين على اللغة الإنجليزية والقيم الأمريكية. وفى كل مدينة تقريبا يقطنها عدد كبير من المهاجرين كانت الغرفة التجارية لديها برنامج للأمركة. وتصدر هنرى فورد قيادة الجهود لتحويل المهاجرين إلى عمال أمريكيين منتجين، وصرح بأن "هؤلاء الرجال من أمم شتى يجب أن يتعلموا الطرق الأمريكية، واللغة الإنجليزية، وطريقة الحياة الصحيحة". وأقامت شركة فورد للسيارات أنشطة عديدة للأمركة ومنها دورة لتعليم اللغة الإنجليزية مدتها من ستة إلى ثمانية أشهر، وتحتم على الموظفين المهاجرين الانضمام إليها، وكان الذين يتخرجون منها يحصلون على دبلومات تؤهلهم للحصول عل المواطنة. وقامت شركة هارفستر الدولية

وصلب الولايات المتحدة برعاية برامج مشابهة، وقام "عدد كبير من رجال الأعمال بافتتاح فصول بالمصانع، وتوزيع دروس فى التربية الوطنية فى المظاريف التى تحتوى على أجورهم ، بل وقاموا بدعم المدارس العامة المسائية"(٤٥).

واهتم رجال الأعمال فى الحقبة التقدمية بالحاجة إلى تعليم عمالهم المهاجرين اللغة الإنجليزية والثقافة الأمريكية ونظام أعمال القطاع الخاص الأمريكى من أجل زيادة إنتاجيتهم وتحصينهم من الاتحادات النقابية والاشتراكية. وكانت مصالحهم الخاصة تتداخل مع ما كانوا يرون أنه مصلحة قومية عريضة. ومن أجل أن يلقى فورد الضوء على الهدف المراد تحقيقه، نظم عام ١٩١٦ مهرجانا وطنيا فخما، يتركز حول بوتقة ضخمة، بحيث يتجه صف طويل من العمال المهاجرين "إلى بوتقة من خلف المسرح، وهم يرتدون ملابس غريبة عليها علامات زاهية تدل على الفخر بأوطانهم. وفى الوقت نفسه يظهر على الجانب الآخر من البوتقة صف من الرجال، وكل واحد منهم يرتدى زيا موحدا ويحمل كل منهم علما أمريكيا"(٤٦).

لقد اشترك عدد كبير من المنظمات الخاصة التى لا تعمل من أجل الربح فى أنشطة الأمركة. وكان من بينها منظمات قائمة بالفعل ومنظمات جديدة أقيمت خصيصا لهذا الغرض. ونظمت جمعية الشبان المسيحيين **YMCA** فصولا لتعليم المهاجرين اللغة الإنجليزية. وكان لأبناء الثورة الأمريكية وجمعية السيدات المستعمرات **Colonial Dames** برامج للأمركة. وكانت الكلية الدولية الأمريكية، التى صممت خصيصا للمهاجرين، قد أنشئت فى سبرنجفيلد بولاية ماساشوسيتس. وقامت منظمات إثنية ودينية لها روابط مع المهاجرين الوافدين بدعم نشيط من أجل العمل على أمركتهم. وأنشأ المصلحون الليبراليون ورجال الأعمال المحافظون والمواطنون المهتمون بمنظمات، مثل لجنة الاستعلامات للغرباء، والمنظمة المدنية الأمريكية الشمالية للمهاجرين، ومنظمة شيكاغو لحماية المهاجرين، والتحالف التعليمى لمدينة نيويورك، وصندوق البارون دى هيرش **De Hirsch** (الموجه إلى المهاجرين اليهود)، وجمعية المهاجرين الإيطاليين، وعدد كبير آخر من المنظمات المشابهة. وكانت هذه المنظمات

تقوم بتقديم الاستشارات للمهاجرين، وتنظم لهم فصولا مسائية فى اللغة الإنجليزية وأسلوب الحياة الأمريكية، وتساعدهم على الحصول على وظائف وامتلاك بيوت. وكان معظم عمال الأمركة وعدد كبير من العاملين فيه، مثل فرانسيس كيلور **Francis Kellor** قد أنشأوا بيوت المستوطنات التى بدأت فى الأحياء الفقيرة بالمدن فى التسعينيات من القرن التاسع عشر، مثل بيت هال **Hull's House** لجين آدمز **Jane Adams** فى شيكاغو. وحرصت الأجهزة السياسية فى المدن على الحصول على الأصوات الانتخابية للمهاجرين، ولهذا ساعدت بنشاط على استيطانهم فى أمريكا، وأمدتهم بالوظائف والدعم الاقتصادى، ومن الطبيعى أنها وضعتهم على طريق كيفية الحصول المواطنة والإدلاء بأصواتهم"(٤٧).

وقبل الحرب العالمية الأولى ألحت الجماعات البروتستانتية والكاثوليكية واليهودية على اندماج المهاجرين من أتباعها فى المجتمع الأمريكى. "واستخدمت الكنيسة الكاثوليكية الرومانية قساوستها ومدارسها والصحافة والمؤسسات الخيرية ومنظمات الإخاء لإقناع المهاجرين بالتخلى عن أنماطهم الثقافية الأجنبية والتمشى مع التقاليد الأمريكية. وكان كبير الأساقفة جون أيرلند **John Ireland**، وهو مهاجر أيرلندى، زعيما بين الأساقفة المتأمريكين، و كافح ضد جهود الكاثوليك المهاجرين للمحافظة على لغاتهم وتقاليدهم الأصلية". وبالإضافة إلى ذلك، "فإن بيوت المستوطنات اليهودية تطورت فى كثير من المدن لتشجيع أطفال المهاجرين اليهود على تعلم الأساليب الأمريكية، والالتحاق بالمدرسة العامة، والمحافظة على هويتهم داخل المؤشرات الأمريكية"(٤٨).

وبدأت حركة الأمركة بالمنظمات الخاصة فى القواعد الشعبية. ثم بعد ذلك ضغطت على الحكومات المحلية وحكومات الولايات لدعم هذه الجهود والمشاركة فيها. وفى الوقت المناسب أصدرت أكثر من ثلاثين ولاية قوانين لوضع برامج للأمركة، حتى إن ولاية كونيكتيكت أنشأت وزارة لشئون الأمركة. وأخيرا وضح نشاط الحكومة الفيدرالية، مع قيام مكتب التجنس فى وزارة العمل ومكتب التعليم فى وزارة الداخلية بالمنافسة بقوة لجمع الأموال ودعم الجهود من أجل استيعاب المهاجرين. وفى ١٩٢١

كانت هناك حوالى ٣٥٢٦ ولاية ومدينة كبيرة وصغيرة، ومجمع محلى، تشارك فى برامج مكتب التجنس"[٤٩]. وكان تدريس اللغة الإنجليزية هو أكثر الأنشطة انتشارا فى حركة الأمركة، ولعبت الحكومات دورا رئيسيا فى رعاية هذه البرامج ودعمها.

وحتى منتصف القرن العشرين كانت المؤسسة المركزية للأمركة متمثلة فى نظام التعليم الحكومى. وفى الحقيقة فإن إقامة هذا التعليم والتوسع فيه فى منتصف القرن التاسع عشر اقتضته جزئيا الحاجة إلى الأمركة وتم تشكيله بناء على ذلك. وطبقا لكارل كيستيل Carl Kaestle" فإن التعليم من أجل استيعاب المهاجرين أصبح أحد الاهتمامات الرئيسية للمسئولين عن المدارس فى القرن التاسع عشر. وكانت المدارس تصر على أن يقبل المهاجرون" التقاليد والقيم البروتستانتية الأمريكية". وفى نيوإنجلند بوجه خاص، والتى تضم عددا كبيرا من السكان المهاجرين، "وجد أنهم ينظرون إلى التعليم بأنه أفضل وسيلة لنشر القيم البروتستانتية الأنجلو أمريكية، ومنع انهيار المؤسسات الجمهورية"[٥٠]. وعلى المدى الأطول يلاحظ ستيفن ستانبيرج Stephen Steinberg أن "المدرسة الحكومية تسببت، أكثر من أى عامل منفرد آخر، فى تقويض قدرة جماعات المهاجرين على نقل ثقافتهم الأصلية إلى أبنائهم المولودين فى أمريكا"[٥١]. وكان من الطبيعى أن يؤدى الجو والقيم البروتستانتية الغالبة فى المدارس إلى حركة مضادة من الكنيسة الكاثوليكية وإنشاء نظام مدارس كاثوليكية على نطاق واسع، وأصبح هذا النظام مع الوقت قناة لانتشار القيم الأمريكية والقومية الأمريكية.

وكانت المدارس هى محور الجهود التى بذلت قبل الحرب العالمية الأولى لأمركة المهاجرين الوافدين من جنوب أوربا وشرقها. يقول جويل م. رويتمان Joel M. Roit-man": كان التقدمى The Progressive مؤمناً بالتعليم. ويستخدمه كأداة فى محاولة لاستيعاب (أو أمركة) ملايين البشر ممن وفدوا إلى الولايات المتحدة فى الفترة من ١٨٩٠ - ١٩٢٤"، وقد تم تشجيع الأمركة وفصول تعليم الإنجليزية للمهاجرين البالغين. ونشرت منظمة كبرى للأمركة هى المنظمة المدنية الأمريكية الشمالية فى ١٩١٣ خطة "لتعليم المهاجر". ودعم المكتب الفيدرالى للتعليم هذه الجهود، وفى ١٩١٩ حث على

تحويل المدارس من مجرد أماكن لتعليم الأطفال أثناء النهار، إلى مراكز للنشاط الاجتماعى لها برامج مسائية لأمركة البالغين. وفى ١٩٢١ - ١٩٢٢ قام عدد من المجتمعات المحلية يتراوح بين ٧٥٠ و ١٠٠٠ بتنظيم "برامج مدرسية حكومية خاصة لأمركة الذين ولدوا فى الخارج". وبين عامى ١٩١٥ و ١٩٢٢ سجل أكثر من مليون مهاجر أنفسهم فى هذه البرامج (وإن كان بعضهم لم يكملها). وفى العقود الأولى من القرن العشرين، ذكر ريد يودا Reed Ueda أن المدرسين "حاولوا أن يغرسوا فى أطفال المهاجرين شعورا بالهوية القومية الأمريكية. وكانت الكتب المدرسية عن الأدب والدراسات الاجتماعية التى يقرؤها الطلبة تركز على المؤسسات والتاريخ السياسى للأمة ومعرضاً دائماً لصور عظماء الرجال والسيدات الذين كانوا يمثلون نماذج بطولية للشخصية القومية". وفى جميع أنحاء البلاد، كانت نظم المدارس "قد تشكلت بمعرفة أجيال متعاقبة من الإصلاحيين ابتداء من هوراس مان Horace Mann إلى جون ديوى John Dewey الذى كان يعتبر التعليم العام أداة لإنشاء مجتمع موحد متكاثر خلقته الهجرة وما صحبها من تغييرات اجتماعية"(٥٢).

وكانت هناك انتقادات وجهت إلى المرحلة التالية لحركة الأمركة لممارستها ضغوط لا داعى لها على المهاجرين، وأنها أصبحت متعصبة وطنيا ومعادية للمهاجرين، مما أدى إلى التخفيض الكبير عام ١٩٢٤ فى معدلات الهجرة. ومع هذا، فإنه بدون أنشطة الأمركة التى بدأت فى أوائل تسعينيات القرن التاسع عشر، فإن هذا التخفيض فى معدلات الهجرة كان من المرجح أن يحدث مبكرا. فالأمركة جعلت الهجرة أمرا مقبولا لدى الأمريكيين. وقد ظهر نجاح الحركة عندما تجمع المهاجرون وأبناؤهم وانضموا للجيش وذهبوا للقتال فى حروب بلدهم.

الحروب العالمية. أدت الحرب العالمية الأولى إلى إثارة الوطنية ودعمت بروز الهوية القومية على الهويات الأخرى. إلا أن الهوية القومية لم تصل إلى ذروتها إلا فى الحرب العالمية الثانية، عندما أخضعت الهويات العنصرية والإثنية والطبقية للولاء القومى. وبالرغم من أن بعض منظمات السود واتحاداتهم لم تؤيد تورط أمريكا، فإن الهجوم على بيرل هاربور، كما يقول بول سترن Paul Stern "حول انتماءهم ،على الأقل، مؤقتا من جماعاتهم العنصرية أو الطبقية إلى الأمة، حتى تصبح الأمة هى التى تقدم الهوية التى يتصرف الناس باسمها"(٥٣). وبالطريقة ذاتها، أكد الأمريكيون اليابانيون ولاءهم

لبلدهم وتطوعوا فى الخدمة العسكرية. وكانت تعبئة أكثر من ١٠ مليون رجل وامرأة فى القوات المسلحة، وهى أكثر المؤسسات ذات الطابع القومى، تجربة متجانسة "تركت أثرا جديدا من القيم والتقاليد المشتركة"(٥٤).

وكما رأينا، فإن الحرب العالمية الثانية، زادت من أهمية المكون الإيديولوجى للهوية الأمريكية، وعبر الطريق لوضع حد للتعريفات الإثنية والعنصرية القانونية لهذه الهوية. وكما قال فيليب جليسون Philip Gleason": فإن الحرب دعمت الوحدة القومية والشعور المشترك بالانتماء القومى". فقد كان للشعب الأمريكى غاية وحيدة غالبة يتقاسمها الجميع تقريبا، وإن لم يكن بشكل متساو، تتعلق بأخطار الحرب ومصاعبها. وكما يحدث غالبا فى الحروب الكبرى، فإن عدم المساواة الاقتصادية قلت حدتها. لقد كانت الحرب العالمية الثانية "تجربة مشتركة عظيمة" شكلت فهم "الأمريكيين" لهويتهم القومية للجيل التالى"(٥٥). وقد وصل انتماء الأمريكيين إلى بلادهم إلى أعلى درجة فى تاريخها خلال الحرب العالمية الثانية.

هذه التجربة لم تكن مقصورة على الأمريكيين. فقد وصلت القومية الألمانية إلى درجة من الحدة ربما لم يكن يضاهيها إلا الفرنسيون فى حروبهم الثورية، وهو ما أسف عليه الألمان فيما بعد. ويتذكر الروس الحرب باعتزاز على أنها فترة من الجهد والتماسك الوطنى العظيم. وفى منتصف السبعينيات من القرن العشرين، عندما سأل هدريك سميث Hedrick Smith الروس: ماذا كانت أفضل فترة فى التاريخ الروسى، وافقوا على أنها كانت فترة "الحرب". وذكر أن الناس "تحدثوا عن الحرب ليس فقط كفترة معاناة وتضحية، وإنما فترة للانتماء والتضامن. لقد كانت الحرب تعنى الموت والتدمير، ولكنها أظهرت أيضا وحدة لا يمكن تدميرها وقوة لا يمكن قهرها. وتعتبر ذكرى المحنة والنصر المشتركين فيما يسميه الشعب السوفيتى الحرب الوطنية العظمى هى مصدر أساسى للوطنية الجارفة التى يشعرون بها اليوم"(٥٦). فالحرب الوطنية العظمى بالنسبة للروس كانت بالنسبة للبريطانيين "أفضل ساعة"، وبالنسبة للأمريكيين: "الحرب الجيدة"، فقد كانت الحرب العالمية الثانية هى التعبير وهى الحافز لأقوى قومية خاضت تجربتها دول العالم الأوروبى كما كانت ذروة العهد القومى فى الغرب.

بدأ القرن، الذى سيطرت فيه الهوية القومية على القوميات الأخرى، والذى كان فيه الأمريكيون قوميين ووطنيين متحمسين، فى الأفول فى ستينيات القرن العشرين. وقد لاحظ كثير من المراقبين انخفاضا فى مركزية الهوية القومية فى تسعينيات القرن العشرين. وفى ١٩٩٤ سئل ١٩ باحث فى التاريخ الأمريكى والسياسة الأمريكية أن يقيّموا مستوى الاندماج الأمريكى فى أعوام ١٩٣٠، ١٩٥٠، و١٩٧٠، ١٩٩٠ . وقد استخدموا مقياسا من ١ إلى ٥، بحيث يمثل ١ أعلى مستوى للاندماج، فحصل عام ١٩٣٠ على ١,٧١، وعام ١٩٥٠ على ١,٤٦، وعام ١٩٧٠ على ٢,٦٥، وعام ١٩٩٠ على ٢,٦٠، وذكر واضعو هذه الدراسة أن عام ١٩٥٠ كان "الذروة المحسوسة للاندماج القومى". فمنذ ذلك الوقت "زادت التجزئة الثقافية والسياسية" و "شكل الصراع النابع من الوعى الإثنى والدينى التحدى الرئيسى الحالى للأسطورة القومية الأمريكية"[٥٧]. وقد عبر بعض الباحثين عن آراء مشابهة وكانت مؤيدة ومعارضة لما يصفونه.

فقد تحدث روبرت كابلان **Robert Kaplan** عن "أفول المواطنة" وجادلت ديانا شوب **Diana Schaub** بأن أمريكا كانت تواجه "ظروف الوطنية الآفلة التى فى طريقها إلى الاختفاء". أما جورج ليبستز **Lipsitz George**، فقد هاجم "الوطنية الجديدة لرونالد ريجان، وركز على ما أسماه "معضلة المواطنه المستمرة". وقد أسف **deplored** وولتر بيرنز **Walter Berns** على "نهاية الوطنية القادمة"، بينما تتبع بيتر شوك **Peter Schuck**" انخفاض قيمة المواطنة الأمريكية"[٥٨].

وكان لهذا التآكل فى الهوية القومية فى العقود الأخيرة من القرن العشرين أربعة مظاهر رئيسية: الشعبية التى حصلت عليها مذاهب التعددية الثقافية والتنوع بين بعض عناصر الصفوة، والمصالح الخاصة التى رفعت الهويات القومية الفرعية العنصرية، والإثنية، والنوعية (بين الرجل والمرأة) وغيرها، بحيث تطغى على الهوية القومية، وضعف أو غياب العوامل التى سبق أن دعمت استيعاب المهاجرين، بالإضافة إلى اتجاه المهاجرين المتزايد للاحتفاظ بهويات وولاءات وجنسيات مزدوجة، وتغلب لغة واحدة غير إنجليزية بين المهاجرين ومعظمهم من المكسيكيين (وهى ظاهرة لا توجد لها سابقة فى التاريخ الأمريكى)، وما نتج عن ذلك من اتجاهات نحو استخدام اللغة الإسبانية وتحويل أمريكا إلى مجتمع يتحدث لغتين وله ثقافتان، مع تفكيك تأميم قطاعات مهمة من الصفوة فى أمريكا، وتزايد الفجوة بين التزاماتهم بالمواطنة العالمية والعابرة للقوميات وبين القيم التى مازالت قومية ووطنية عالية بين الجمهور الأمريكى.

القسم الثالث

التحديات للهوية الأمريكية



الفصل السابع

تفكيك أمريكا ثقافيا : نشوء الهويات القومية الفرعية

حركة التفكيك الثقافى

ارتفعت الهوية القومية الأمريكية إلى الذروة سياسيا مع تجمع الأمريكيين حول بلادهم وحول قضيتهم فى الحرب العالمية الثانية. وقد ارتفعت رمزيا إلى الذروة مع دعوة الرئيس كينيدى عام ١٩٦١: "لا تسأل عما يمكن أن تفعله بلدك من أجلك - اسأل عما يمكن أن تفعله أنت من أجل بلدك". وخلال عقد ونصف، فإن مواجهة أو علامات الحرب الباردة، والاستيعاب الناجح فى المجتمع الأمريكى لمهاجرى ما قبل الحرب العالمية الأولى وأبنائهم، والتقدم البطىء وإن كان مطردا نحو إنهاء التمييز العنصرى، والرخاء الاقتصادى غير المسبوق، كل ذلك مجتمعا أدى إلى تعزيز انتماء الأمريكيين لبلادهم. فقد كان الأمريكيون أمة من الأفراد لهم حقوق متساوية، يتقاسمون ثقافة بروتستانتية إنجليزية أساسا، ويكرسون أنفسهم للمبادىء الديموقراطية الليبرالية للعقيدة الأمريكية. وكانت هذه على الأقل الصورة الغالبة التى يتصورها الأمريكيون عما يجب أن تكون عليه بلادهم، والهدف الذى يبدو أنها تتحرك تجاهه، إلى حد ما.

وفى ستينيات القرن العشرين بدأت حركات قوية تتحدى بروز هذا المفهوم عن أمريكا ومادته والرغبة فيه. لم تكن أمريكا بالنسبة لهم مجتمعا قوميا من أفراد يتقاسمون ثقافة مشتركة وتاريخًا واحدًا وعقيدة، ولكنها تجمعا لأجناس مختلفة، وإثنيات،

وثقافات جوهرية، يتحدد فيها الأفراد حسب عضويتهم فى جماعة ما، وليس طبقا لجنسية مشتركة. وكان المؤيدون لهذا الرأى قد هاجموا مفاهيم البوتقة وحساء الطماطم بالنسبة لأمريكا، وهى المفاهيم التى سادت من قبل قرن، وجادلوا بأن أمريكا هى على النقيض من ذلك عبارة عن فسيفساء أو صلصة مكونة من شعوب متباينة. وقد اعترف هوراس كالن بهزيمته الماضية، وادعى النصر فى عيد ميلاده التسعين فى ١٩٧٢ قائلا: "تستغرق أية فكرة حوالى خمسين عاما حتى تشق طريقها وتنتشر. فلا أحد يحب الدخيل، ولاسيما إذا كان يقلب ما هو قائم رأسا على عقب". لقد رحب الرئيس كلينتون بتحرير الأمريكيين من الثقافة الأوروبية الغالبة. وقد فسر نائب الرئيس جور **Gore** شعار الأمة: **E pluribus unum** (الذى اختاره فرانكلين وجيفرسون وآدمز) بأنه يعنى "من الواحد، كثيرون" **"Out of one, many"**، وجادل مايكل ولتزر **Michael Walzer**، مستشهدا برؤية كالن **Kallen** عن "أمة من الجنسيات"، بقوله إن الشعار معناه: "كثيرون من خلال واحد" **"Within one, many"**.

وقد دعم اتباع حركة التفكيك الثقافى **deconstructionists**(*) برامج لتعزيز وضع الجماعات العنصرية والإثنية ونفوذها، والثقافية الكبيرة. وقد شجعوا المهاجرين على المحافظة على ثقافات مسقط رأسهم، ومنحوهم مزايا قانونية لم تمنح للأمريكيين الذين ولدوا فى أمريكا، وشجبوا فكرة الأمركة باعتبارها فكرة غير أمريكية. وشجعوا إعادة كتابة مناهج التاريخ والكتب المدرسية بحيث تشير إلى "شعوب" الولايات المتحدة بدلا من الشعب الواحد للدستور. وحضوا على أن يقتلعوا أو يستبدلوا التاريخ القومى

(*) حركة التفكيك الثقافى Deconstructionist هى حركة فلسفية ونظرية للنقد الأدبى للفيلسوف الفرنسى جاك ديريدا Jacque Derrida فى الستينيات من القرن العشرين تشكك فى الافتراضات التقليدية عن اليقين والهوية والحق، وتبحث فى الكشف عن الهيكل الجوهرى للمعرفة والواقع، وترى أن اللغة والثقافة تعوقان سعينا للتوصل إلى الحقيقة الكاملة. كما أنها تقاوم التعريفات والشروح المنطقية وتركز على القراءات التحليلية للنصوص مع التركيز على أن هذه النصوص تشير إلى نصوص أخرى. وقد أثرت هذه الفلسفة الغامضة على ميادين عديدة للمعرفة فى الجامعات الأمريكية التى تبنت هذه النظرية خلال السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين، وأدت إلى الدراسات متعددة الأنظمة multi-disciplinary القائمة على التحليل – المترجم.

بتاريخ الجماعات القومية الفرعية. وقد قللوا من أهمية مركزية اللغة الإنجليزية فى الحياة الأمريكية وحثوا على التعليم بالتعليم القائم على لغتين والتنوع اللغوى. ودعوا إلى الاعتراف القانونى بحقوق الجماعات والتفضيلات العنصرية بحيث تعلو على الحقوق الفردية التى تعتبر محور العقيدة الأمريكية. وقد برروا مسلكهم هذا بنظريات التعددية الثقافية وفكرة أن التنوع وليس الوحدة أو المجتمع يجب أن تكون القيمة الغالبة فى أمريكا. وأدى التأثير المشترك لهذه الجهود إلى تفكيك الهوية الأمريكية التى تكونت تدريجيا خلال ثلاثة قرون، وظهور الهويات القومية الفرعية.

وكان من نتيجة المجادلات حول التفضيلات العنصرية، وازدواج اللغة، والتعددية الثقافية، والهجرة إلى أمريكا، والاستيعاب، ومستويات التاريخ الطبيعى، واستخدام اللغة الإنجليزية كلغة رسمية، "والمركزية الأوروبية" نشوب معارك فى حرب واحدة فى الواقع حول طبيعة الهوية القومية الأمريكية. ومن جهة كانت هناك عناصر قومية جوهرية للنخب السياسية والثقافية والمؤسسية فى أمريكا، إلى جانب القادة أو الزعماء الملهمين للجماعات القومية الفرعية التى تم تدعيم مصالحهم. وكانت الأهمية الكبرى فى هذا الائتلاف القائم على تفكيك الهوية الأمريكية تنصب على المسئولين فى الحكومة وخاصة البيروقراطية، والقضاة، ورجال التعليم. وفى الماضى، كانت الحكومات الإمبريالية والاستعمارية تقدم موارد لجماعات الأقلية، كما شجعت الناس على الانتماء إليها وذلك لدعم قدرة الحكومة على تطبيق مبدأ فرق تسد. وعلى العكس، فإن حكومات الدول - الأمة حاولت أن تعزز وحدة شعبها، وتنمية الوعى القومى، وجمع الولاءات الإقليمية والإثنية القومية الفرعية، وشيوع استخدام اللغة القومية، ومنح مزايا لأولئك الذين يلتزمون بالنمط القومى. وحتى أواخر القرن العشرين، تصرف الزعماء السياسيون وكبار المسئولين فى الحكومة الأمريكية بشكل مشابه. ثم إنهم فى الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين بدأوا فى اتخاذ إجراءات مصممة عن وعى لإضعاف الهوية الثقافية والعقائدية لأمريكا وتقوية الهويات القومية الفرعية العنصرية والإثنية والثقافية وغيرها. وهذه الجهود من جانب زعماء الأمة لتفكيك الأمة التى يحكمونها لم يكن لها سابقة فى تاريخ الإنسانية على الأرجح.

وانضمت عناصر كثيرة من النخب الأمريكية فى المجال الأكاديمى والإعلامى والأعمال والمهن إلى النخب الحكومية فى هذه الجهود. ومع هذا فإن الائتلاف التفكيكى للهوية القومية لم يشمل معظم الأمريكيين. ففى استطلاعات متتالية للرأى وفى استفتاءات عديدة رفض غالبية الأمريكيين أية أفكار أو إجراءات تضعف الهوية القومية وتدعم الهويات القومية الفرعية. وفى أغلب الوقت انضمت أقليات كثيرة، وأحيانا أغلبيات، وحتى معظم الجماعات القومية الفرعية إلى تأكيد الإجراءات التى تهدف إلى مزايا لهم. وبوجه عام، فإن الشعب بقى وطنيا فى أعماقه وقوميا فى اتجاهاته، ملتزما بثقافته، وعقيدته وهويته القومية. وهكذا نشأت فجوة كبرى بين شرائح من النخب فى أمريكا من جهة، ومعظم الشعب الأمريكى من جهة أخرى، حول القضايا الأساسية عما هى أمريكا وعما ينبغى أن تكون عليه أمريكا.

وكانت هناك عوامل عديدة مسئولة عن ظهور حركات تفكيك الهوية القومية:

أولا - كانت مظهرا أمريكيا، إلى حد ما، للبروز العالمى لهويات قومية فرعية محدودة كانت تخلق أزمات للهوية القومية فى كل دول العالم. وكان ذلك مرتبطا، كما رأينا، بالعولمة الاقتصادية والتوسع فى وسائل النقل والمواصلات، التى ولّدت فى الناس الحاجة إلى السعى إلى إيجاد هوية وتأييد وثقة فى الجماعات الأصغر.

وثانيا - إن ظهور هويات قومية فرعية سبق نهاية الحرب الباردة، ولكن التخفيف من حدة هذا الصراع فى العقود التالية من القرن، ونهاية الحرب الباردة فجأة فى ١٩٨٩ أزالت أحد الأسباب القوية لمنح أولوية للهوية القومية، ومهدت الطريق للشعب لإبراز أكبر للهويات الأخرى.

وثالثا - فإن الحسابات السياسية فى بعض الأوقات حفزت بلاشك المسئولين المنتخبين والمرشحين منهم لتدعيم إجراءات كانوا يفترضون أنها ستجد قبولا لدى دوائر انتخابية سياسية مهمة، فمثلا اعتمد الرئيس نيكسون تشريع عضو الكونجرس رومان بيوشنسكى Roman Pucinski عن الجماعات الإثنية قبل انتخابات ١٩٧٢، وقيل إنه شجع القيام بعمل إيجابى بالنسبة للعمالة لدعم الصراع بين السود والطبقة العاملة من البيض داخل الحزب الديموقراطى.

ورابعا – كان من الواضح أنه من مصلحة قادة جماعات الأقليات والذين يطمحون للزعامة أن يدعموا الإجراءات التى تعطى مزايا لجماعاتهم وتعزز من مكانتها.

وخامسا – أدت الاحتياجات البيروقراطية بالمسئولين فى الحكومة إلى أن يفسروا قوانين الكونجرس بالطريقة التى تجعل من السهل عليهم تطبيق هذه القوانين والتوسع فى أنشطة وكالاتهم وسلطتها ومواردها، ودعم أهداف سياساتهم.

وسادسا – أدى انتشار اعتناق المعتقدات السياسية الليبرالية بين الأكاديميين والمثقفين والصحفيين وغيرهم إلى تعاطفهم وشعورهم بالذنب تجاه الذين كانوا يرون أنهم ضحايا العزل والتمييز والاضطهاد. وأصبحت الجماعات العنصرية والنساء بؤرة اهتمام النشاط الليبرالى فى أواخر القرن العشرين، كما كان العمال بالنسبة للطبقة العاملة والحركة العمالية تجاه الليبراليين فى أوائل القرن العشرين. وقد حلت معتقدات التعددية الثقافية والتنوع محل التعاطف وإيديولوجيات الطبقة العاملة.

وأخيراً، وربما كان من الأهم، فإن عدم إضفاء الشرعية الرسمية على العنصر والإثنية كمكونات للهوية القومية فى الحقوق المدنية، والحقوق الانتخابية، وقوانين الهجرة لعامى ١٩٦٤ – ١٩٦٥ إلى شرعية ظهورها فى الهويات القومية الفرعية، وهو ما يمثل تناقضا ظاهريا. وطالما كان العنصر والإثنية من المكونات الرئيسية التى يتم بها تعريف أمريكا فإنه بالنسبة لأولئك الذين لم يكونوا بيضا ولا من الأوروبيين الشماليين كان مجرد مظهرهم الذى ينم عن أنهم ليسوا أمريكيين يمثل تحديا لهذا التعريف. وكان الذى يجعل المهاجرين والسود وغيرهم أمريكيين هو أن يصبحوا "بيضا" "ومتشبهين بالإنجليز". ومع العنصر والإثنية اللذين تم تطهيرهما رسميا، ومع الثقافة التى انخفضت منزلتها، انفتح الطريق لجماعات الأقلية لتؤكد هوياتها داخل مجتمع أصبح يعرف الآن طبقا لعقيدته. ولم تعد الوسائل التى ميز بها الأمريكيون أنفسهم عن الشعوب الأخرى، وهى العنصر والإثنية وإلى حد ما الثقافة، هى الأرضية التى يشعر الأمريكيون أنها تؤدى إلى اختلافهم عن بعضهم بعضاً.

وقد أثارت حركة التفكيك الثقافى كثيرا من الجدل السياسى والثقافى. وفى التسعينيات من القرن العشرين حذر آرثر شليزنجر الابن Arthur Schlesinger, Jr. من أن "الانتفاضة الإثنية"، التى بدأت "كبادرة احتجاج ضد الثقافة الإنجليزية" قد أصبحت نوعا من الاعتقاد الراسخ ، وأنها اليوم تهدد بأن تكون ثورة مضادة ضد نظرية أمريكا الأصلية بأنها "شعب واحد، وثقافة مشتركة، وأمة واحدة". وفى ١٩٩٧ انتهى عالم الاجتماع بهارفرد ناثان جليزر Nathan Glazer إلى "أننا الآن جميعا متعددو الثقافة". ومع هذا، فإن معارضة الثورة المضادة نمت بسرعة، وظهرت حركات قوية التزمت بمفهوم تقليدى أكثر عن الهوية الأمريكية. وفى التسعينيات من القرن العشرين، فإن البيروقراطيين والقضاة، ومنهم قضاة المحكمة العليا، الذين سبق لهم أن أيدوا التصنيف إلى فئات والتفضيلات العنصرية، بدأوا فى الاعتدال، بل وتغيير آرائهم إلى النقيض. وقام رجال أعمال نشيطون بقيادة حركات أرغمت الأصوات فى الاستفتاءات على التصويت من أجل إنهاء الحركة المطالبة بإلغاء التمييز القائم على العنصر أو اللون أو الدين أو الجنس و كذلك وقف التعليم القائم على لغتين. وواجهت الجهود لإعادة كتابة التاريخ والمقررات المدرسية بمنظمات جديدة من الباحثين والمدرسين.

وأعطت أحداث الحادى عشر من سبتمبر دفعة لمؤيدى أمريكا وأنها تضم شعبا واحدا له ثقافة مشتركة. ومع هذا فإن حرب التفكيك الثقافى لم تنته وبقيت دون حسم فيما يتعلق بالسؤال: هل أمريكا كانت وستكون وينبغى أن تكون أمة من الأفراد لهم حقوق متساوية وثقافة وعقيدة مشتركة ، أم أنها رابطة مكونة من جماعات عنصرية وإثنية وثقافية قومية فرعية، تجمعها معا آمال متعلقة بالمكاسب المادية التى يمكن إتاحتها عن طريق اقتصاد سليم وحكومة مسايرة للأوضاع. وكانت المعارك الكبرى فى هذه الحرب تتضمن تحديات لعقيدة أمريكا ولغتها وجوهر ثقافتها.

تحدى العقيدة

إن جوهر العقيدة الأمريكية، كما قال ميردال Myrdal، يتضمن "المثل العليا للكرامة الأساسية للكائن الإنسانى الفرد، والمساواة الأساسية لكل البشر، وحقوق معينة خاصة بالحرية، والعدالة، وتكافؤ الفرص لا يمكن التفريط فيها"[٣]. وخلال تاريخ أمريكا، فإن المؤسسات والممارسات السياسية والاجتماعية الأمريكية لم تستطع أن تحقق هذه الأهداف. وأحيانا وجد بعض الأمريكيين أن هذه الفجوة لا يمكن احتمالها وقاموا بحركات اجتماعية وسياسية لدعم إصلاحات أساسية فى المؤسسات والممارسات حتى تتمشى مع القيم التى وافق عليها معظم الأمريكيين، والتى تعتبر من الأمور المهمة فى الهوية القومية الأمريكية. وكما قال رالف والد إميرسون Ralph Waldo Emerson : "إن تاريخ الإصلاح فى أمريكا هو تاريخ مماثل، إنه مقارنة الفكرة بالحقيقة"[٤].

وقد استشهد ميردال Myrdal بالعقيدة من أجل إلقاء الضوء على "معضلة أمريكية"، وهى الفجوة بين مبادئها وعدم المساواة، والنقص فى الحقوق المدنية، والتمييز، والفصل العنصرى وهو ما عانى منه السود الأمريكيون فى الثلاثينيات من القرن العشرين. لقد كانت العبودية وتراثها هى الورطة الأمريكية تاريخيا، وكانت تمثل خرقا صارخا وعميقا وشريرا للقيم الأمريكية. وبعد الحل الوسط فى ١٨٧٧، حاول الأمريكيون أن يتجاهلوا وينكروا ويبرروا هذه الورطة. إلا أنه فى منتصف القرن العشرين، حدثت تطورات معينة جعلت ذلك غير ممكن، مثل انتقال السود إلى الحضر وهجرتهم الكثيفة شمالا، وأثر الحرب العالمية الثانية ثم الحرب الباردة، مما جعل التمييز العنصرى عبئا على السياسة الخارجية، وتغيير اتجاهات الأمريكيين البيض بالنسبة للعنصر فى محاولتهم لحسم التنافر الإدراكى بين المعتقدات والواقع، وجهود القضاء الفيدرالى فى أربعينيات وخمسينيات القرن العشرين لجعل القوانين والمؤسسات التى تؤثر على السود متمشية مع التعديل الرابع عشر من الدستور، وظهور جيل الانتعاش الاقتصادى كمصدر لنشطاء الإصلاح فى أواخر الخمسينيات والستينيات، والإصرار الجديد الذى أظهره زعماء منظمات السود الذين حاولوا أن يحققوا المساواة التى حرم منها الأمريكيون الإفريقيون.

وكما كان الحال مع حركات الإصلاح السابقة، فإن مبادىء العقيدة الأمريكية كانت أعظم مصدر منفرد لأولئك الذين يضغطون من أجل إنهاء الفصل والتمييز العنصرى. وكانت كرامة الفرد، وحق الأفراد فى المعاملة العادلة وتكافؤ الفرص، بغض النظر عن العنصر، من الموضوعات المتكررة للحملة. وبدون مبادئ العقيدة الراسخة فى الهوية الأمريكية، فإن الحملة من أجل معاملة السود على قدم المساواة، ما كانت تؤتى ثمارها. وكانت قضية استبعاد العنصرية كاعتبار فى تصرفات الحكومات وغيرها من المؤسسات قد ثبتت بحزم فى مفهوم العقيدة بالحقوق المتساوية للجميع. وقال ثورجود مارشال Thorgood Marshall فى ١٩٤٨ "إن التصفيات والتمييزات القائمة على العنصر أو اللون ليس لها صلاحية أخلاقية أو قانونية فى مجتمعنا". ووصف قضاة المحكمة العليا فى أوائل ستينيات القرن العشرين الدستور بأنه مصاب "بعمى الألوان". وقد خلصت اللجنة الأمريكية للحقوق المدنية فى ١٩٦٠، فى تصريح عن التعليم العالى، بأنه "من الواضح أن المسائل الخاصة بعنصر المتقدم أو لونه هى مسائل خارجة عن الموضوع وغير لائقة. وهى لا تخدم أى غرض مشروع فى مساعدة الكلية فى اختيار طلابها".

وكان قانون الحقوق المدنية لعام ١٩٦٤ وقانون حقوق التصويت لعام ١٩٦٥ قد صمما بوضوح لجعل الواقع الأمريكى انعكاسا للمبادئ الأمريكية. وقد حرمت المادة السابعة من قانون حقوق التصويت على صاحب العمل وجعلت من غير القانونى:

(١) الامتناع أو رفض استخدام أى فرد بسبب عنصر هذا الشخص، أو لونه، أو دينه، أو جنسه أو موطنه الأصلى، كما حرمت "تصنيف الموظفين بأية طريقة تحرم أى فرد أو تميل إلى حرمانه من فرص التوظيف بسبب عنصر هذا الفرد، أو لونه، أو دينه، أو جنسه، أو موطنه الأصلى"، وقد أكد عضو مجلس الشيوخ هربرت همفرى Hurbert Humphrey الذى أدار الجلسة عن مشروع القانون، للمجلس بأنه لا يوجد مشروع قانون يعطى للمحاكم أو الوكالات التنفيذية سلطة "أن تتطلب استخدام موظفين، أو الاستغناء عنهم أو ترقيتهم من أجل استيفاء "حصة" عنصرية أو تحقيق

توازن عنصرى معين ... وتحظر المادة السابقة التمييز .. (و) هى مصممة على تشجيع الاستخدام على أساس القدرة والمؤهلات، وليس العنصر أو الدين". ويتطلب مشروع القانون إظهار النية على التمييز للحكم على أحد الممارسات بأنه غير قانونى، وتخويل أصحاب العمل إجراء التعيينات على أساس الأقدمية والجدارة، ومنح أصحاب العمل حق استخدام اختبارات القدرة، بشرط ألا تكون مصممة للتمييز على أساس العنصر. ويمكن للمحاكم أن تحجب هذا الحق فى حالة واحدة إذا وجدت أن صاحب العمل قد انخرط عمدا فى ممارسة غير قانونية. وفى العام التالى، حظر قانون حقوق التصويت وجعل من غير القانونى حرمان مواطن من حق التصويت بسبب العنصر أو اللون فى دوائر الاختصاص (ومعظمها ولايات جنوبية) التى يغطيها القانون. وكان التأثير المزدوج لهذه القوانين هو تحريم التمييز بين الأجناس فى التوظيف، والتصويت، والإسكان العام والمرافق العامة، والبرامج الفيدرالية، والتعليم العام المدعوم فيدراليا[٧]. إن القوانين ونوايا المزارعين كانت فى غاية الوضوح. وفى النموذج التاريخى لأمريكا، أدخل المصلحون تغييرات فى المؤسسات والممارسات حتى تتمشى أكثر مع مبادئ العقيدة الأمريكية.

ومع هذا، فإن هذا التطور المهم سرعان ما انعكس. فما أن تم إصدار قانون الحقوق المدنية حتى توقف زعماء السود مثل بايارد راستن **Bayard Rustin** عن المطالبة بالحقوق التى يتمتع بها كل المواطنين الأمريكيين، وبدلا من ذلك بدأوا يطالبون ببرامج حكومية لتقديم مزايا مادية للسود باعتبارهم جماعة عنصرية مختلفة، وذلك تمشيا مع هدف "تحقيق واقع المساواة (الاقتصادية)" بين السود والبيض. ومن أجل الوصول إلى هذا الهدف فى أسرع وقت، فإن رجال الإدارة الفيدرالية، وانضم إليهم القضاة بعد ذلك، فسروا لوائح الإصلاح بأنها تعنى عكس ما قالوا، ومن خلال هذه التفسيرات شنوا هجوما مباشرا على مبدأ الحقوق المتساوية فى العقيدة لكل من جعلوا القوانين الجديدة أمرا ممكنا. وكان الموضوع المشترك فى هذه الأعمال يتمثل فى استبدال تشخيص عدم التمييز فى هذه القوانين بالتمييز الإيجابى لصالح السود، (حسب جملة ناثان)[٨].

وفى ١٩٦٧، وكما يلاحظ هيو ديفز جراهام Hugh Davis Graham فى دراسته الوافية "حقبة الحقوق المدنية"، كان رئيس اللجنة، وأغلبية المفوضين، وأعضاء لجنة تكافؤ فرص التوظيف التى تكونت بناء على قانون الحقوق المدنية "على استعداد لأن يتحدوا القيود المذكورة فى الفصل السابع، وأن يحاولوا أن يقدموا سوابق وأحكام قضائية يبررون بها تركيز اللجنة على التأثيرات وإهمالها للنوايا". وكما قال جليزر Glazer، فإن رجال الإدارة" اعتبروا أن الفوارق الإحصائية دليلا على التمييز، وحاولوا أن يضغطوا على أصحاب العمل، سواء فى القطاع العام أو الخاص، وأن يفرضوا عليهم أن يكون التوظيف على أساس الجنس واللون والوطن الأصلى، وهو بالضبط ما حظره قانون الحقوق المدنية عام ١٩٦٤". وقد عمل المسئولون فى وزارة العمل على التصرف بعكس توجيهات الرؤساء والكونجرس. وفى مارس ١٩٦١ أصدر الرئيس كينيدى أمرا تنفيذيا رقم ١٠٩٢٥ يأمر فيه المتعاقدين مع الحكومة بتوظيف الموظفين ومعاملتهم "دون اعتبار لعنصرهم أو عقيدتهم أو لونهم أو أصلهم القومى"(*) وأعاد الرئيس جونسون تأكيد هذا الاحتياج. ولكن وزارة العمل أصدرت فى ١٩٦٨ - ١٩٧٠ أوامر تتطلب من المتعاقدين مع الحكومة عند تعيين العمال أن يراعوا نسبة الفئات العنصرية فى منطقتهم الجغرافية لعملهم. وقيل للمشروعات التجارية أن تضع "مجموعات من الإجراءات المحددة والهادفة لتحقيق نتائج" بالنسبة لمشكلات أعضاء جماعات الأقلية وحاجاتهم. وكما يشير أندروكال Andrew Kull فى تحليله بعنوان: الدستور المصاب بعمى الألوان The Color-Blind Constitution: "بالنسبة للأمر التنفيذى الذى يتطلب عدم التمييز، فإن مطالبته حرفيا أن يتم تعيين المتقدمين للوظائف دون مراعاة للجنس قد فسر رسميا بمعرفة وزارة العمل على أن المطلوب هو العكس". كما أن تصرفات وزارة العمل أساءت استخدام لغة عدم التمييز للمادة السابعة. "فقد كانت سياسة وزارة العمل الأمريكية فى ١٩٦٩ تتطلب ما حرمه الكونجرس قبل أقل من خمس سنوات"(٩).

(*) كما أن الأمر التنفيذى دعا إلى التفضيلات العنصرية بمعناها الأصلى: "بأن صاحب العمل لن يميز ضد أى موظف أو متقدم إلى وظيفة بسبب عنصره أو عقيدته أو لونه أو أصله القومى.وعلى المتعاقدين عدم اللجوء للتنفيذ لضمان أن المتقدمين للوظائف يتم استخدامهم، وأن يعاملوهم خلال توظفهم بدون اعتبار للعنصر أو العقيدة أو اللون أو الأصل القومى". وأضيف إليها تأكيد بذلك. - المؤلف.

وفى قضية جريجز Griggs ضد شركة ديوك بور .Duke Power Co رقم ٤٠١ US 424 لعام ١٩٧١ وهى أول قضية تعرض على المحكمة العليا طبقا للمادة السابعة، فإن المحكمة – بشكل مشابه – تجاهلت لغة اللائحة التى تتطلب إثبات النية. وقد وجدت المحكمة أن صاحب العمل فى هذه القضية ليس لديه النية على التمييز ضد الموظفين الزنوج"، ولكن مازال من المخالف للقانون أن تتطلب الشركة الحصول على شهادة إتمام الدراسة الثانوية أو اجتياز اختبار فى مستوى الذكاء العام. ويعلق كال Kull على ذلك بأن "المحكمة استنبطت من المادة السابعة احتياجا قانونيا كان مقدمو القانون قد أعربوا صراحة عن تنصلهم منه". وكان لهذا القرار أهمية قصوى. وكما يقول هيرمان بيلز Herman Belz فى كتابة "تحول المساواة Equality Transformed"، "فإنه تم تحويل سياسة الحقوق المدنية إلى حقوق الجماعة، ومنطق المساواة فى النتائج، الذى يجعل نتائج الممارسات الوظيفية، وليس غاياتها أو نواياها، أو دوافعها، هى الاعتبار الحاسم فى تحديد قانونيتها. ويقدم القرار أساسا نظريا للمعاملة التفضيلية كما يقدم حافزا عمليا للتوسع فى التفضيل القائم على العنصر. "وطبقا لقرار المحكمة" فإن التفضيل للأقلية كان مطلوبا عمليا من أجل الحماية من الاتهامات بالتمييز ذى التأثير غير المتكافىء. وكان الأساس المنطقى لنظرية التأثير غير المتكافىء هو حقوق الجماعة والمساواة فى النتائج. وعلى عكس المفهوم التقليدى للعدالة، طبقا لهذه النظرية فإن أصحاب الأعمال أصبحوا مسئولين عنه". وانتهى بيلز Belz إلى القول بأن المحكمة تبنت "نظرية للتمييز مناقضة تماما لمتطلبات قانون الحقوق المدنية" ونواياه(١٠).

وقد حدث شىء مشابه لقانون حقوق التصويت، الذى صمم لمنع الولايات الجنوبية من حظر أو تقييد حق السود فى التصويت. ومع هذا ففى ١٩٦٩ فسرت المحكمة العليا هذا القانون، ليس لحماية حقوق الأفراد فحسب، ولكن لتفويض نظم للتمثيل تضمن انتخاب مرشحى الأقليات، وهى بهذا قد صدقت قضائيا على ما أصبح بعد ذلك الممارسة شائعة الانتشار للتلاعب العنصرى فى الدوائر الانتخابية "، مع رسم حدود لهذه الدوائر بحيث تتاح مقاعد مضمونة للسود والذين من أصل لاتينى إسبانى. ويلاحظ كال Kull "أنه مع أوائل السبعينيات من القرن العشرين فإن الحكومة الفيدرالية

كانت فى وضع مماثل، حسب معايير عقد سابق، بمطالبة حكومات الولايات والحكومات المحلية بأن تتلاعب فى الدوائر الانتخابية على أسس عنصرية"(١١).

تتكون النخبة فى معظم المؤسسات الأمريكية - فى الحكومة وقطاع الأعمال والإعلام والتعليم - من البيض. وفى العقود الأخيرة من القرن العشرين نبذت أعداد كبيرة من هذه النخب قيم العقيدة الأمريكية التى لا تميز بين شخص وآخر بسبب لون بشرته، واعتمدت التمييز بين الأجناس. وقد لاحظ جاك سترين **Jack Citrin** فى ١٩٨٦ أنه "لعدة سنوات تبنت مؤسسة البيض السياسات والمبادرات التى تعمل على إنهاء التمييز بسبب العنصر أو اللون أو الدين أو الجنس وقللت من أهمية التكاليف الأخلاقية الناتجة عن الانحراف عن مبادىء التغاضى عن أى اختلاف بسبب اللون. وقد ذكر سيمور مارتن ليبست **Seymon Martin Lipset** وهو من كبار علماء الاجتماع فى ١٩٩٢" أنه يبدو أن أكبر تأييد للمعاملة التفضيلية إنما يأتى من المثقفين الليبراليين، والذين تلقوا تعليما جيدا، والخمسة إلى ستة فى المائة من المواطنين الذين تلقوا تعليما جامعيا، بالإضافة إلى أولئك الذين اختاروا الفنون الجميلة كمادة للتخصص فى المدارس الثانوية. كما أن التأييد كان قويا أيضا بين النخب السياسية، وخاصة الديمقراطيين منهم مع عدد كبير من الجمهوريين (ولكن لم يكن بينهم عدد كبير من أصحاب المناصب البارزين)(١٢). وفى السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين أيدت الصحف ومجلات الرأى الرئيسية بحماسة هذه المبادرات ضد التمييز وما يتعلق بها من برامج تعطى الأقليات العنصرية تفضيلا على البيض. وقدمت مؤسسة فورد وغيرها من المؤسسات مئات الملايين من الدولارات لتشجيع التفضيلات العنصرية. وحصلت المدارس الثانوية والجامعات على موافقة هيئات التدريس فيها للتنافس على جذب الطلبة من الأقليات من خلال معايير قبول منخفضة، ومنح دراسية مخصصة للأجناس المختلفة، وغيرها من المزايا.

ومن الأمور ذات الأهمية القصوى فى وضع البرامج القائمة على العنصر ما قام به قطاع الأعمال الأمريكى، بدافع من الاهتمام بالتسويق والرغبة فى تجنب القضايا والدعاية السيئة نتيجة للمقاطعة التى نظمها السود وغيرهم من جماعات الأقلية.

وقد لاحظ ريتشارد كالنبرج Richard Kahlenberg فى ١٩٦٦ "أن السر الصغير غير النظيف لسياسية التفضيلات العنصرية هو أن الشركات الأمريكية أيدت هذه السياسة فى الواقع، إلا أن هذا السر سرعان ما كشف عندما التزمت الشركات علنا بهذه السياسة وبتوظيف الأقليات وترقيتهم والنساء. وفى أوائل الثمانينيات من القرن العشرين أعلنت شركة دى بونت Du Pont أن خمسين فى المائة من تعييناتها الجديدة للمناصب المهنية والمديرين ستخصص للأقليات أو النساء. واتخذت الشركات الأخرى إجراءات مشابهة. وفى المناظرات الكبرى اتحدت شركات الأعمال التجارية فى تأييدها للتفضيلات العنصرية، وعارضت مبادرة كاليفورنيا لعام ١٩٦٦، والاقتراح ٢٠٩، اللذين حظرا التفضيلات العنصرية من جانب الدولة، كما عارضت الشركات مبادرة مماثلة هى اقتراح I-200، فى ولاية واشنطون عام ١٩٩٨، وفى الوقت نفسه أيدت الشركات ما قامت به جامعة ميتشجان من استئناف حكم محكمة الولاية بحظر التفضيلات العنصرية فى قبول الطلبة بكلية الحقوق(١٣).

وكانت الاختلافات بين النخب والجمهور حول التفضيلات العنصرية واضحة بشكل ملحوظ فى الاستفتائين اللذين أجريا فى الولايات. وقد استشهد اقتراح كاليفورنيا ٢٠٩، بمنطوق قانون الحقوق المدنية الذى ينص على أنه: "لن تقوم الولايات بالتمييز أو منح معاملة تفضيلية لأى فرد أو جماعة على أساس العنصر أو الجنس أو اللون أو الإثنية أو الأصل القومى فى عملية التوظيف بالمناصب العامة أو التعليم العام، أو التعاقدات العامة". وعندما سئل عضو الشيوخ جوزيف ليبرمان Joseph Lieberman عن رأيه فى هذا، أجاب: "أرى كيف يمكن لى أن أعارض هذا، لأن هذا، أساسا، إنما يعبر عن القيم الأمريكية، كما تقول إننا يجب ألا نميز لصالح شخص ما بسبب الجماعة التى يمثلها". ومع هذا، فإن أغلبية مؤسسة كاليفورنيا رفضت "هذه القيم الأمريكية"(١٤). وقد أبدى معظم الزعماء السياسيين (فيما عدا المحافظ بيت ويلسون Pete Wilson)، ورؤساء الجامعات ومديرو المدارس الثانوية، ومشاهير هوليوود، والصحف، ومحطات التليفزيون، ورؤساء النقابات، وعدد كبير من كبار رجال الأعمال: رفضهم للحظر على سياسة التفضيلات العنصرية. وانضمت إليهم إدارة كلينتون، ومؤسسة فورد،

وعدد كبير من المنظمات القومية. كما أن معارضى الاقتراح أنفقوا فى ذلك أموالا تفوق ما أنفقه المؤيدون. ومع هذا فإن شعب كاليفورنيا صوت بنسبة ٥٤ فى المائة بالموافقة مقابل ٤٦ فى المائة.

وبعد سنتين رفضت مؤسسة ولاية واشنطون فى شبه إجماع الجهود لحظر التفضيلات العنصرية، وكان من بين الرافضين محافظ الولاية وغيره من كبار الشخصيات السياسية، وكبار رجال الأعمال فى الولاية، ووسائل الإعلام الرئيسية، ومن ضمنها "سياتل تايمز" Seatle Times التى خصصت مساحة مجانية للإعلانات المعارضة للاقتراح، فضلا عن مديرى المؤسسات التعليمية، وأعداد كبيرة من المثقفين والمعلقين والشخصيات السياسية خارج الحكم مثل نائب الرئيس آل جور Al Gore، والقس جيسى جاكسون Jesse Jackson. وكان قطاع الأعمال بارزا بشكل خاص. وقاد حملة المعارضة بيل جيتس الأب .Bill Gates, Sr، والد مؤسس مايكروسوفت، وأيدت الاقتراح شركات بوينج Boeing، وستارباكس Starbucks، وويرهاوسر Weyerhaeuser، وكوستيكو Costeco وإيدى بوير .Eddie Bauerولاحظ ورد كونيرى Ward Connerly، وهو من أكبر مؤيدى الاقتراح، أن "أهم عقبة واجهناها فى حملة واشنطون لم تكن وسائل الإعلام، أو حتى الشخصيات السياسية التى هاجمتنا، وإنما عالم الشركات"[١٥]. وقد أنفق معارضو الاقتراح أموالا تفوق ما أنفقه المؤيدون بمعدل ثلاثة أضعاف. ووافق الذين أدلوا بأصواتهم فى واشنطون بهامش ٥٨ صوتا ضد ٤٢ صوتا.

وتدل استطلاعات الرأى العام على أن الجمهور يوافق بوجه عام على التفضيلات العنصرية بمعناها الأصلى المستخدم فى توجيهات الرئيسين كينيدى وجونسون، والتى تعنى اتخاذ إجراءات لمنع التمييز ومساعدة الأقليات على التنافس بطريقة أفضل على الوظائف وعلى التعليم العالى، وذلك عن طريق تحسين مستوى عائلاتهم ومدارسهم وإسكانهم وتدريبهم المهنى. وقد أظهرت استطلاعات الرأى العام بشكل مستمر أن غالبية كبيرة من الأمريكيين يعارضون التفضيلات العنصرية فى التوظيف والترقية والقبول بالمدارس الثانوية، حتى لو كانت هذه التفضيلات مصممة بشكل واضح

لتصحيح آثار التمييز السابق. ويذكر سيمور مارتن ليبست **Symour Martin Lipset** أنه فى الفترة بين ١٩٧٧ و ١٩٨٩ فإن منظمة جالوب **Gallup** وجهت خمس مرات السؤال التالى:

"بعض الناس يقولون إنه لتصحيح التمييز فى السابق فإنه يجب إعطاء النساء والأقليات معاملة تفضيلية فى الحصول على وظائف وأماكن فى فصول المدارس الثانوية. ويقول آخرون إن الكفاءة، كما تحددها درجات الاختبار، يجب أن يكون لها الاعتبار الأول. ما وجهة النظر القريبة لما تشعر به حيال هذا الموضوع؟"

وفى هذه الاستطلاعات اختار ٨١ فى المائة مقابل ٨٤ فى المائة الكفاءة المقدرة بالاختبار، واختار ١٠ فى المائة مقابل ١١ فى المائة المعاملة التفضيلية. وفى استطلاعين آخرين للرأى فى ١٩٨٧، ١٩٩٠، سألت منظمة جالوب هل يؤيد الجمهور أو يعارض الاقتراح: "يجب أن نبذل كل جهد لتحسين وضع السود وغيرهم من الأقليات حتى وإن كان هذا يعنى منحهم معاملة تفضيلية". وفى هذين الاستفتائين فإن ٧١ فى المائة و ٧٢ فى المائة من الجمهور عارضوا هذا الاقتراح، بينما ٢٤ فى المائة أيدوه، وصوت السود بنسبة ٦٦ فى المائة ضده و ٣٢ فى المائة معه[١٦]. وعلى نحو مشابه، فإن استطلاع الرأى الذى أجرى فى ١٩٩٥ عن هل " أمور التوظيف والترقية والالتحاق بالمدارس الثانوية يجب أن تعتمد بشكل مشدد على الاستحقاق والمؤهلات أكثر من اعتماده على العنصر والإثنية"، وقد كانت نتيجته موافقة ٤٦ فى المائة من البيض، و٧٨ فى المائة من الإسبان اللاتين، و٧٤ فى المائة من الآسيويين، و٦٨ فى المائة من السود. وفى سلسلة أخرى من خمس استطلاعات للرأى أجريت بين عامى ١٩٨٦ و ١٩٩٤، تم فيها سؤال الجمهور هل هم مع أو ضد "التوظيف والترقية التفضيلية للسود"، وقد أجاب ٦٩ فى المائة إلى ٨٢ فى المائة من الجمهور بأنهم يعارضون ذلك. وفى مسح أجرته فى ١٩٩٥ مجلة يو إس إيه ويك إند **USA Weekend** أجاب ٩٠ فى المائة من ٢٤٨٠٠٠ مراهق أمريكى أنهم يعارضون التفضيلات العنصرية فى التوظيف والقبول بالمدارس الثانوية

لتصحيح التمييز السابق". وقد خلص جاك سترين Jack Citrin بعد استعراض الأدلة فى ١٩٩٦ إلى القول بأنه "باختصار، فإن القضية بعد أن صورت على أنها اختيار بين نوعية الجماعة أو استحقاق الفرد، فإن التفضيلات العنصرية تخسر. ويرفض أغلبية الأمريكيين التفضيلات الصريحة، بغض النظر عن نوع الجماعة التى يرغبون فى مساعدتها"[١٧].

وفى هذه الاستطلاعات للرأى، فإن اتجاهات السوق على أساس التفضيلات العنصرية تتباين طبقا للسؤال الموجه. وفى استطلاع جالوب عام ١٩٨٩ عن: هل المعاملة التفضيلية قد أجازت للنساء والأقليات التوظيف والقبول بالمدارس الثانوية أو أن هذه الميزات يجب أن تتقرر حسب المقدرة التى تظهرها الاختيارات، اختار ٥٦ فى المائة من السود "المقدرة" واختار ١٤ فى المائة "التفضيلات العنصرية". وفى استطلاعات رأى عن خمس دراسات خاصة بالانتخابات القومية الأمريكية التى أجريت فى الفترة من ١٩٨٦ إلى ١٩٩٤، تم توجيه سؤال إلى الجمهور هل هم مع أو ضد التوظيف والترقية على أساس التفضيلات العنصرية للسود"، وأعرب ٢٣ فى المائة إلى ٤٦ فى المائة من السود عن معارضتهم لذلك[١٨]. وبوجه عام، فإن السود وغيرهم من الأقليات شعروا بالحيرة بالنسبة للتفضيلات العنصرية. ومع هذا فقد اختفت هذه الحيرة فى مواقف متعلقة بالجدال السياسى الشديد، مثل الحال مع النزاعات حول الاستفتاءات، عندما حاول زعماء المنظمات العنصرية بقوة أن يعبئوا ناخبيهم لصالح التفضيلات. ومثلا فى مارس ١٩٩٥ ذكر ٧١ فى المائة من البيض، و ٥٤ فى المائة من الآسيويين، و ٥٢ فى المائة من الإسبان اللاتين، و ٤٥ فى المائة من السود، أنهم يوافقون على مبادرة كاليفورنيا المقترحة عن الحقوق المدنية. وقد تم التصويت على المبادرة فى نوفمبر ١٩٩٦ بعد ١٨ شهرا من حملة عنيفة بشكل غير عادى، وصفت بأنها واسعة النطاق وأحيانا مريرة لتعبئة الناخبين من الأقلية ضدها. وطبقا لنتيجة الاستطلاعات فإن ٢٧ فى المائة فقط من السود و٣٠ فى المائة من الإسبان اللاتين صوتوا لصالح المبادرة، وهذه النسبة تنقص بمقدار ١٨ فى المائة و ٢٢ فى المائة عن الآراء التى تم التعبير عنها منذ ١٨ شهرا قبلها[١٩]. وقد عمل زعماء المؤسسة البيضاء والمنظمات السوداء على إقناع أغلبية السود لتأييد التفضيلات العنصرية.

وفى أواخر الثمانينيات من القرن العشرين تطورت المعارضة ضد التفضيلات. وقد أدى عدم موافقة الجمهور، والقضايا التى رفعها البيض الباحثون عن وظائف والمتقدمون للالتحاق بالجامعات متهمين "بالرجوع عن التمييز"، ومروردعقد من الرؤساء الجمهوريين الذين رشحوا قضاة فدراليين، إلى تحول فى الأحكام القضائية. وبدأت المحاكم تضيق النطاق على المعاملة التفضيلية للسود وغيرها من الأقليات. وكما يقول ستيفن وابجيل ثيرنستورم Stephen and Abigail Thernstorm : "كان عام ١٩٨٩ عام إعادة التفكير". ففى هذا العام، فى قضية ريتشموند ضد ف. أ. كروسون Richmond v. F.A. Croson. (رقم ٤٦٩ US 488) أعادت المحكمة العليا النظر فى خطة مهملة خاصة بعقد أقلية من النوع الذى تبنته ٣٦ ولايه وأكثر من ١٩٠ حكومة محلية على الأقل. لقد كتبت القاضية ساندرا داى أوكونور Sandra Day O'Connor لصالح أغلبية ست قضاة، فحكمت ضد مصنع ريتشموند مؤكدة مبادىء العقيدة الأمريكية. وقالت إن التصنيفات المستندة إلى العنصر، قد خلقت "خطرا بحدوث أذى مشين. ومالم يتم حجزها بحزم من أجل توفير أجواء علاجية، فإنها يمكن فى الواقع أن تدعم أفكارا عن الدونية العنصرية وتؤدى إلى سياسة العدواة العنصرية". وقد رفضت المحكمة القول بأن "التمييز المجتمعى السابق وحده يمكن أن يخدم كأساس للتفضيلات العنصرية الجامدة وأعلنت أن "حلم الأمة التى تضم مواطنين على قدم المساواة فى مجتمع حيث العنصر لا أهمية له بالنسبة للفرصة والإنجاز الشخصى، هذا الحلم سيتبدد فى مجموعة من التفضيلات المتغيرة القائمة على دعاوى من الأخطاء السابقة التى لا يمكن قياسها أساسا"(٢٠). وفى العام نفسه، وفى قضية أخرى هى قضية شركة التغليف وردز كوف باكنج ضد انطونيو Wards Cove Packing Co. v. Antonio (تحت رقم ٦٣٢ us 490)، راجعت المحكمة العليا اختبار التأثير المتفاوت الذى طبقته فى قضية كريجز Criggs، والذى دفع الكونجرس، الذى كان يسيطر عليه الديموقراطيون، إلى تمرير تشريع يحد من تأثير القرار.

ومع هذا، فإن المد كان يتحرك فى الاتجاه العكسى. وفى ١٩٩٣ فى قضية رينو ضد شو Reno v. Shaw (تحت رقم ٦٥٧ US 509) فإن القاضى أوكونور O'Connor

قام بالإنابة عن أغلبية خمسة إلى أربعة بإعادة قضية خاصة بدائرة للكونجرس فى كارولينا الشمالية تقع عبر الولاية على طول طريق سريع بين الولايات إلى محكمة الدائرة، وذلك للتوصل إلى دائرة بها أغلبية من السود. وكتبت تقول: "إن التصنيفات العنصرية من أى نوع، تؤدى إلى مخاطر بأذى دائم لمجتمعنا. فهى تعزز الاعتقاد، الذى يؤمن به عدد كبير فى فترات طويلة من مجتمعنا بأن الأفراد يجب أن يحكم عليهم بناء على لون بشرتهم". وأن الدوائر التى تؤمن بالعنصرية "قد تؤدى إلى بلقنتنا (تقسيمنا) إلى طوائف عنصرية متنافسة، وتحملنا بعيدا عن هدف نظام سياسى لا يهم فيه العنصر". ثم إنه فى ١٩٩٥ فى قضية المقاولين أداراند ضد بينا **Adarand Cntractors v. Pena** (تحت رقم ٢٠٠ **US 515**) رأت المحكمة أن لوائح الحكومة التى تشخص المعاملة التفضيلية للمقاولين من الأقليات كانت تثير الشبهات المرتبطة بها. وأعلن القاضى أنطونين سكالا **Antonin Scala**، أنه بناء على أغلبية خمسة إلى أربعة، فإننا "فى نظر الحكومة نكون عنصرا واحدا هنا. هو العنصر الأمريكى". وبعد ثلاثين عاما من قيام الكونجرس بأغلبية كبيرة بصياغة هذا المبدأ فى قانون، فإن المحكمة العليا وافقت فى النهاية عليه بأغلبية بسيطة. ومع هذا، فإن إدارة كلينتون لم توافق على تأكيد هذه العقيدة الأمريكية. وقد وضعت عدة نظم للحد من سلطة المحكمة فى قضية أداراند **Adarand**، ونتيجة لذلك فإنه فى ١٩٩٦، كما ذكر ثيرنسترومز **Thernstroms** "فقد نشأت حالة ملحوظة ، هى أن المحكمة العليا ووزارة العدل الأمريكية دخلتا فى حرب فيما بينهما"(٢١).

وقد استمرت هذه "الحرب" عندما تولت الإدارة الأمريكية التالية الحكم، ولكن المشاركين تبادلوا المواقف. ففى عام ٢٠٠٢ جادلت إدارة بوش بأن العنصر يجب إلغاؤه باعتباره عاملا يحدد الالتحاق بكلية الحقوق بجامعة ميتشجان وأن غاية التنوع العنصرى يجب العمل على تحقيقها من خلال وسائل أخرى. وقد ألغت المحكمة العليا بأغلبية ستة أصوات مقابل ثلاث أصوات منح عشرين نقطة بشكل آلى (من ١٥٠ نقطة محتملة) للمتقدمين من الأقليات إلى الكلية. ومع هذا، فإنه فى قرار يعتبر من أهم القرارات الخاصة بالعنصر والتعليم العالى منذ قضية باكى **Bakke** فى ١٩٧٨، وافقت المحكمة

على استخدام العنصر فى الالتحاق بكلية الحقوق. وقد اعتمدت المحكمة منطق القاضى لويس ف. باول الأبن Lewis F. Powell, Jr. فى قضية باكى بأغلبية خمسة إلى أربعة أصوات، وجاء فى حيثيات القاضى أوكونور أن عملية الالتحاق بكلية الحقوق "تحمل طابعا مميزا لخطة مفصلة بشكل ضيق"، وأن "التنوع فى هيئة الطلبة يمثل اهتماما شديدا من الدولة يمكن معه تبرير استخدام العنصر فى القبول بالجامعات". وقالت المحكمة أيضا إن "برنامج القبول بالجامعات يجب أن يبقى مرنا بما فيه الكفاية بحيث يضمن تقييم كل متقدم كفرد وليس بطريقة تجعل عنصر المتقدم أو إثنيته هو العامل الفاصل فى طلب التحاقه أو التحاقها". وأضافت المحكمة أن "سياسات الالتحاق التى تضع العنصر فى حسبانها يجب أن يحد منها مع الوقت "وأنها تتوقع" أنه فى غضون ٢٥ سنة من الآن، فإن استخدام التفضيلات العنصرية لن تكون ضرورية لدعم المصلحة التى ووفق عليها اليوم".

وإن معارضى التفضيلات العنصرية قد أيدوا الدعاوى ضد جامعة ميتشجان على أمل أنه على ضوء القيود القضائية المتزايدة على التفضيلات العنصرية فى التسعينيات من القرن العشرين، فإن المحكمة ستحرم قانونا أى دور للعنصر فى الالتحاق بالجامعات. وكان مؤيدو التفضيلات يخشون أن يطبق هذا فعلا. ومع هذا، فإن قرار المحكمة الخاص بكلية الحقوق يمثل وقفة، إن لم يكن نكوصاً عن الاتجاه الأخير. فهو لم يؤكد هدف مجتمع لا يلغى اعتبارا للعنصر، وهو لم يحظر التفضيلات العنصرية ولكنه حدد كيفية تطبيقها. وبوجه عام، فقد كان الحكم عليه، طبقا لترحيب افتتاحية نيويورك تايمز به، هو أنه "انتصار للتفضيلات العنصرية". كما أنه كان أيضا انتصارا للمؤسسة الأمريكية. وقد قامت مئات من المنظمات بإيداع ملخصات للدعاوى التى تؤيد ميتشجان Michigan، ومنها شركات كبرى مثل جنرال موتورز، وميكروسوفت، وبوينج، وأمريكان إكسبريس، وشل، بالإضافة إلى أكثر من دستة من ضباط القوات المسلحة والمسئولين بوزارة الدفاع على المعاش. وبالطبع فإن وجهة نظرهم كانت تتعارض مع وجهات نظر غالبية الأمريكيين الذين ثابروا على معارضة التفضيلات العنصرية، التى أعيد تأكيدها فى التوصل إلى قرار المحكمة. وفى ٢٠٠١، فإن ٩٢ فى المائة من

الجمهور، ومنهم ٨٨ فى المائة من الإسبان اللاتين و ٨٦ فى المائة من السود، أفادوا بأن العنصر لا يجب استخدامه كعامل فى الالتحاق بالمدارس الثانوية أو التعيين فى وظائف من أجل منح الأقليات مزيدا من الفرص. وقبل شهور قليلة من صدور قرار المحكمة العليا، فإن ٦٨ فى المائة من الجمهور، ومنهم ٥٦ فى المائة من الأقليات عارضوا التفضيلات للسود، مع أعداد أكبر من الأغلبية الذين عارضوا منحها للأقليات الأخرى[٢٢]. وهكذا وقف خمسة قضاة مع المؤسسة، ووقف أربعة قضاة وإدارة بوش مع الجمهور.

كما أظهرت قضية ميتشيجان، استمر الأمريكيون منقسمين حول ماذا كان على أمريكا أن تتغاضى عن العنصر أو تضع العنصر فى حسبانها، وأن تكون منظمة على أساس الحقوق المتساوية للجميع أو منح حقوق خاصة لجماعات عنصرية أو إثنية أو ثقافية معينة. ومن الصعب أن نبالغ فى تقدير أهمية هذه المسألة. فلأكثر من مائتى عام تم تجاهل المبدأ العقائدى للحقوق المتساوية للجميع دون اعتبار للعنصر، والسخرية منه عند الممارسة فى المجتمع الأمريكى، والسياسة، والقانون. وفى الأربعينيات من القرن العشرين بدأ رئيس الجمهورية، والمحاكم الفيدرالية، ثم الكونجرس فى جعل قانون الاتحاد والولايات مصابا بعمى الألوان، وتم استخدام كل السلطات المتوفرة للقضاء على التمييز العنصرى فى أمريكا، وتوج كل ذلك قوانين الحقوق المدنية وحقوق التصويت. ومع هذا، فسرعان ما شن المسئولون غير المنتخبين حملة إصلاح مضاد، إن لم تكن ثورة مضادة (وكما قال الرئيس كلينتون، فإن الجهد الذى بذل فى الحقوق المدنية كان أشبه بالثورة بمعنى من المعانى)، وذلك لإعادة إدخال التمييز العنصرى فى الممارسة الأمريكية. وكما يقول هيرمان بيلز **Herman Belz** فإن التبرير لهذا الاتجاه المعاكس المهم "كان قائما على الاعتقاد بأن حقوق الجماعات، والنسبية العنصرية، وتساوى النتائج هى مبادىء سليمة للتنظيم الاجتماعى تستحق إقرارها كأساس لسياسة الحقوق المدنية".

إن استبدال حقوق الجماعة والقانون باستبدال الحقوق الفردية الذى لا يفرق بين الناس بسبب اللون، متقطع وسلبى بقانون يهتم باللون هو أمر لم يوافق عليه الشعب

الأمريكى أبدا، ولم يحصل إلا على قبول جزئى من المشرعين الأمريكيين. وقد علق عالم الاجتماع دانيال بيل **Daniel Bell** بأن الشيء غير العادى بالنسبة لهذا التغيير هو أنه بدون مناقشة علنية تم إدخال مبدأ جديد تماما من الحقوق فى السياسات". ويوافق بيلز **Belz** قائلا "لقد تم تقديم حقوق الجماعة والمساواة فى الأوضاع للرأى العام باعتبارها فلسفة عامة جديدة تميز بين الأفراد على أسس عنصرية وإثنية، وهذا ينكر فى النهاية وجود صالح مشترك". وقد أعرب آل ثيرنستورمز **the Thernstorms** عن تداعيات وجهة النظر هذه بشكل مقنع "بأن التصنيفات العنصرية تقدم الرسالة بأن لون الجلد والإثنية هى الصفات التى تهم بالفعل. وهى تلمح بأن يتم تعريف الأفراد عن طريق الدم، وليس الشخصية، أو الطبقة الاجتماعية أو المشاعر الدينية أو العمر أو التعليم. ولكن المقولات الملائمة لنظام الطوائف هى أساس ضعيف لكى نبنى عليه مجتمعًا يكون فيه المواطنون متساوين ويعتمد عليه الحكم الديموقراطى"(٢٣).

التحدى للإنجليزية

خلال حملة ١٩٨٨ لإعلان الإنجليزية لغة رسمية لولاية فلوريدا، أعلن الحاكم الجمهورى بوب مارتينيز **Bob Martinez** معارضته بقوله: "إننا لا نختار الدين الذى يعتنقه الأمريكيون. ونحن لا نختار جنسا للأمريكيين. ونحن لم نختر لغة للأمريكيين"(٢٤). ولكنه كان مخطئا. ذلك أن ثلاثمائة عام من التاريخ هى التى اختارت الإنجليزية لغة للأمريكيين. وفى يوم الانتخابات أيد ٨٣,٩ من الناخبين فى فلوريدا هذا الاختيار. وكان وجود ذلك الاقتراح الخاص بذكر اللغة على بطاقة الانتخاب بفلوريدا (كما حدث فى ولايتين أخرتين ذلك العام) هو دليل على مدى ما وصلت إليه اللغة كقضية محورية للهوية الأمريكية خلال ثمانينيات وتسعينيات القرن العشرين. وقد ثارت مناقشات حول استخدام لغتين فى التعليم، ومطالبة الشركات التجارية من العاملين فيها أن يتحدثوا بالإنجليزية، ومستندات الحكومة بلغات غير اللغة الإنجليزية، ومواد الاقتراع والانتخابات فى الدوائر الانتخابية التى بها أقليات كبيرة من غير المتحدثين بالإنجليزية،

واعتماد الإنجليزية لغة رسمية لحكومات الولايات والحكومة القومية. وكان دور اللغة الإنجليزية فى المدارس وفى سياقات أخرى قد أثير من قبل فى الولايات المتحدة، ولكن تنوع وحدة المناقشات على المستويات القومية والمحلية ومستوى الولايات لم يكن له مثيل من قبل. وبالنسبة للرمز والجوهر، فإن المعارك حول اللغة الإنجليزية كانت تمثل جبهة رئيسية فى الحرب الأوسع عن الهوية الأمريكية. وكما قال أحد الباحثين فإن المهم فى هذا الصراع هو "هل الولايات المتحدة يجب أن تعكس الأغلبية الساحقة التى تتحدث الإنجليزية أم تشجع ثقافة قائمة على تعدد اللغات"[٢٥]. ومع هذا، فإن القضية الحقيقية ليست التعددية اللغوية وإنما الثنائية اللغوية.

إن قلة فقط هم الذين شككوا فى أهمية اللغة الإنجليزية فى الثقافة الأمريكية ورغبة الأمريكيين فى أن يجيدوا الإنجليزية. ولكن المناقشات حول اللغة أثارت مسألتين رئيسيتين، الأولى: إلى أى مدى يجب على حكومة الولايات المتحدة أن تدعم معرفة اللغات الأخرى غير الإنجليزية واستخدامها، والحد من قدرة الحكومة، وقطاع الأعمال الخاص، وغير ذلك من المؤسسات على أن تتطلب استخدام الإنجليزية؟ ففى معظم الحالات، فإن اللغة الأخرى هى الإسبانية، وهو ما يثير المسألة المهمة الأخرى وهى: هل ينبغى على الولايات المتحدة أن تصبح مجتمعا ثنائى اللغة، بأن تقف الإسبانية على قدم المساواة مع الإنجليزية؟

قال ميجل دى اونامونو Miguel de Unamuno : "اللغة هى بمثابة الدم للروح". وهى تمثل أيضا شيئا أكثر واقعية. فهى أساس المجتمع. وفى هذا الصدد، وبالرغم مما يقوله الحاكم مارتينز Martinez، فإنها تختلف بشكل جوهرى عن العنصر والدين. فالبشر من أجناس مختلفة وديانات متباينة حاربوا بعضهم البعض، ولكن إذا كانت اللغة التى يتحدثون بها واحدة فإنهم يستمرون فى التحدث إلى بعضهم البعض ويقرأون ما يكتبه كل منهم. وكما ذكر كارل دويتش Karl Deutsh فى كتابه الكلاسيكى: "القومية والاتصال الاجتماعى" .Nationalism and Social Communication فإن الأمم هى جماعات من البشر يتصلون ببعضهم البعض بشكل أوسع وأعمق مما يفعلون مع شعب آخر[٢٦]. وبدون لغة مشتركة فإن الاتصال يصبح صعبا إن لم يكن مستحيلا،

وتصبح الأمة هى الساحة لمجتمعات مكونة من لغتين أو أكثر حيث يتواصل أعضاؤها بشكل أوسع مع أعضاء جماعتهم أكثر من الجماعة الأخرى. وفى الدول التى يتحدث فيها كل فرد اللغة نفسها تقريبا، مثل فرنسا، وألمانيا، واليابان، نجدها تختلف كثيرا عن الدول المكونة من مجتمعين لغويين أو أكثر، كما هو الحال فى سويسرا، وبلجيكا، وكندا. وفى الدول الأخيرة فإن الانفصال هو الاحتمال القائم، لأنه تاريخيا عمدت هذه البلاد إلى أن تتماسك، إلى حد كبير، نتيجة الخوف من جيران أقوى، كما أن الجهود لجعل كل جماعة قادرة على إجادة لغة الجماعة الأخرى نادرا ما كانت تنجح. فالقلة من الكنديين الإنجليز أجادوا الفرنسية. وعدد قليل من الفلمنكيين **Flemish** والوللون **Walloons** استطاعوا أن يجيدوا اللغة الأخرى. والسويسريون الذين يتحدثون الألمانية والفرنسية قلما يتحدثون بالإنجليزية فيما بينهم.

وعلى طول التاريخ الأمريكى، فإن اللغة كانت مركزية بالنسبة للهوية القومية الأمريكية. وقد حاولت جماعات المهاجرين أحيانا المحافظة على استخدام لغة مختلفة، ولكن، فيما عدا بعض المجتمعات الصغيرة، المنعزلة، الريفية، فإن اللغة الإنجليزية، هى التى انتصرت فى الجيل الثانى والجيل الثالث. وكما رأينا فإن تدريس الإنجليزية للمهاجرين الجدد، كان من الاهتمامات المركزية للحكومات والشركات والكنائس ومنظمات الرعاية الاجتماعية الأمريكية.

على الأقل كان هذا هو واقع الحال حتى القرن العشرين الماضى. ثم أصبح دعم لغات الأقليات والإقلال من شأن اللغة الإنجليزية من العناصر الرئيسية فى جهود الحكومة وغيرها من المؤسسات لتشجيع الهويات القومية الفرعية. وكان على رأس هذه الجهود ترجمة قانون الحقوق المدنية (١٩٦٤)، وقانون حقوق التصويت (١٩٦٥)، وقانون التعليم ثنائى اللغة (١٩٦٧). وقد حرمت المادة السادسة من قانون الحقوق المدنية التمييز على أساس "الأصل القومى" فى البرامج التى تتلقى معونات فيدرالية من الولايات أو الحكومات المحلية والمؤسسات الخاصة. وحظرت المادة السابعة التمييز فى التوظيف على أساس الأصل القومى فى الشركات التى يعمل بها ١٥ عاملا أو أكثر.

وقد تضمن قانون حقوق التصويت نصا أيده عضو مجلس الشيوخ روبرت ف. كينيدى يطلب من سلطات الانتخاب فى نيويورك توفير مطبوعات انتخابية باللغة الإسبانية للناخبين فى بورتوريكو. وقد قام عضو مجلس الشيوخ رالف ياربورو **Ralph Yarborough** عن تكساس بصياغة قانون التعليم ثنائى اللغة لتوفير المساعدة لأبناء الأمريكيين من أصل مكسيكى من الفقراء ومن غير المميزين لضعف معرفتهم باللغة الإنجليزية. وبلغ الاعتماد المالى الأولى ٧,٥ مليون دولار.

ومن هذه البدايات المتواضعة والمحدودة ظهر هيكل معقد من اللوائح الفيدرالية وقرارات المحاكم وتشريع آخر فى عملية أشبه بتلك التى أدت بالحقوق المدنية التى تسقط العنصر، إلى التفضيلات العنصرية. وقد فسر رجال الإدارة الفيدراليون القوانين بحيث تخول للحكومة وتطلب منها دعم اللغات الأخرى غير الإنجليزية. وكانت تفسيراتهم تجد تأييدا بوجه عام من القضاة الفيدراليين. ثم وافق الكونجرس على إصدار قوانين جديدة توسع فيها فى مساندة اللغات الأخرى غير الإنجليزية. وأدت هذه الخطوات بدورها إلى إثارة معارضة منظمة ورد فعل شعبى ظهر بشكل ملحوظ فى حوالى عشرة استفتاءات، ومع استثناء واحد، فازت القوى المؤيدة للإنجليزية دائما.

وكان التكتل فى هذه المعارك أشبه أيضا بما حدث مع التفضيلات العنصرية. فقد وقفت فى صف واحد أعداد غفيرة من المسئولين فى الحكومة والقضاة والمثقفين والليبراليين وعدد لا بأس به من المشرعين والتنفيذيين المنتخبين وزعماء منظمات الإسبان اللاتين وغيرهم من منظمات، وكذلك الأغلبية الساحقة من الشعب الأمريكى كما سبق أن حدث مع التفضيلات العنصرية. وقد انضم إليها بشكل منتظم أعداد كبيرة من أفراد الشعب من جماعات الأقلية اللغوية.

وقد نشبت المعارك اللغوية بين الائتلافات المعارضة بشأن أدوار اللغة الإنجليزية وغيرها من اللغات، فيما يتعلق بالانتخابات والحكومة وقطاع الأعمال والمدارس. وكان المواطنون فقط هم الذين لهم حق التصويت فى الانتخابات الأمريكية. وكان الذين

يصبحون مواطنين يحصلون على الجنسية بسبب المولد أو التجنس. وكان من المفترض أن الحاصلين على المواطنة بسبب المولد (ربما فيما عدا أهالى بورتوريكو) يجب أن تكون لديهم معرفة أساسية باللغة الإنجليزية. وكان على الأفراد الذين يريدون التجنس أن يظهروا "فهما للغة الإنجليزية، بما فى ذلك القدرة على القراءة والكتابة والمحادثة"[٢٧]. ولم يكن يعفى من هذا المطلب سوى المعاقين وكبار السن الذين أقاموا فى الولايات المتحدة لمدة عشرة أعوام أو أكثر. ولهذا كان يبدو من المعقول الافتراض بأن أولئك الذين لهم حق التصويت يعرفون أو يجب أو يعرفوا قدرا كافيا من اللغة الإنجليزية بحيث يستطيعون على الأقل أن يقرأوا بطاقة الاقتراع وغيرها من المطبوعات الانتخابية.

ومع هذا، ففى عام ١٩٧٥ وافق الكونجرس على تعديل قانون الحقوق الانتخابية لعام ١٩٦٥ بحيث يحظر على الولايات والحكومات المحلية فرض أية شروط على الانتخابات أو توفر مؤهلات أو إجراءات تؤدى إلى "حرمان مواطن للولايات المتحدة أو الانتقاص من حقه فى التصويت بسبب عضويته لجماعة أقلية لغوية." وتطلب القانون من الحكومات أن توفر بطاقات بلغتين فى الدوائر الانتخابية بحيث يكون: (١) معدل الإلمام باللغة الإنجليزية أدنى من المتوسط القومى أو أقل من ٥٠ فى المائة من الناخبين المحتملين الذين أدلوا بأصواتهم فى انتخابات ١٩٧٢، حيث كانت المطبوعات الانتخابية محررة باللغة الإنجليزية فقط، و (٢) خمسة فى المائة أو أكثر من السكان ينتمون إلى جماعة أقلية لغوية أمريكية معرّفة بأنها هندية (حمراء) أو آسيوية أو من ألاسكا أو لها "تراث إسبانى". وفى ١٩٨٠، وبناء على قضية فيدرالية، وافق مسجل الناخبين فى سان فرنسيسكو على توفير بطاقات الاقتراع ومنشورات انتخابية ومراقبين للاستطلاعات، وأن تكون كل المطبوعات الخاصة بتسجيل الناخبين محررة باللغتين الإسبانية والصينية إلى جانب اللغة الإنجليزية. وفى ٢٠٠٢ صدرت تعليمات قضائية فى ثلاثين ولاية تحتم توفير مواد مكتوبة ومساعدات شفوية محررة بلغات أخرى غير الإنجليزية، منها ٢٢٠ مطبوعة كان من المطلوب أن تحرر باللغة الإسبانية. وهذه المتطلبات كانت تؤثر فى

الغالب على أقليات لغوية صغيرة جدا. وفى ١٩٩٤ مثلا أنفقت مقاطعة لوس أنجليوس أكثر من ٦٧٠٠٠ دولار على خدمات انتخابية بشأن ٦٩٢ مواطن يتحدثون لغة تاجالوج(*) Tagalog(٢٨).

وقد فسرت الوكالات والمحاكم الفيدرالية "الأصل القومى" فى قانون الحقوق المدنية بأنه يشمل اللغة وتحريم التمييز لمنع المؤسسات التى يغطيها القانون من أن تتطلب من المشاركين فى برامجها ضرورة التحدث بالإنجليزية. وبالإضافة إلى ذلك فإن هذه المؤسسات فوضت لتوفير الخدمة والدعم للمتحدثين بغير الإنجليزية بحيث تتم مساواتهم مع المتحدثين بالإنجليزية. كما قررت المحاكم أيضا أن قوانين الولايات والقوانين المحلية التى تتطلب استخدام الإنجليزية فى ظروف معينة هى غير دستورية لأنها تخالف ضمانات التعديل الأول فيما يخص حرية التعبير. وهكذا فإن التعديل الأول قد امتد ليغطى حرية التعبير كما يغطى أيضا اللغة المستخدمة للتعبير عن هذا المضمون. وباختصار فإن الحكومات قد لا تكون قادرة على أن تتطلب استخدام الإنجليزية عندما تقرر أن هذا أمر ضرورى.

وقد أدى تدفق المهاجرين الإسبان اللاتين فى الثمانينيات من القرن العشرين إلى قيام عدد كبير من المحليات فى كاليفورنيا بتبنى قرارات تتطلب أن تكون علامات التخزين مكتوبة باللغة الإنجليزية - جزئيا على الأقل - لأسباب تتعلق بالأمن العام. ولكن قامت جماعة من رجال الأعمال الآسيويين الأمريكيين بتحدى هذه القاعدة فى بومونا Pomona، وأيد ذلك قاضى محكمة جزئية فيدرالية وهو روبرت تاكاسوجى Robert Takasugi على أساس أن الإقرار بذلك قانونا فيه خرق للتعديل الأول والتعديل الرابع عشر. وفى حالة أخرى قامت وزارة الإسكان والتنمية الحضرية بتحدى قرار

(*) لغة تاجالوج Tagalog هى إحدى اللغات المهمة المستخدمة فى الفلبين وخاصة من الأفراد الذين وفدوا من مناطق تاجلوج بجزيرة لوزون الرئيسية. وهى اللغة شائعة الاستخدام فى مانيلا عاصمة الفلبين، وتعتبر أساس اللغة الفلبينية التى هى إحدى اللغتين الرسميتين - إلى جانب اللغة الإنجليزية. ولغة تاجالوج تحتوى على مفردات من اللغات الإنجليزية والإسبانية والصينية، وهى ثانى لغة شائعة الاستخدام بعد الصينية فى الولايات المتحدة وسادس لغة غير إنجليزية مستخدمة فى أمريكا - المترجم.

صدر فى مدينة ألنتاون **Alentown** ببنسلفانيا يتضمن توجيها للعمدة لإصدار كل المستندات باللغة الإنجليزية وحدها، مع التهديد بوقف المنحة السنوية المخصصة للمدينة وقدرها ٤ مليون دولار. وبعد ضجة كبيرة أعلن عمدة المدينة أنه لن ينفذ القرار، ومع هذا لم يتم حجب المنحة. وفى ١٩٩٩ أصدرت محكمة الاستئناف قرارا بأن ألاباما **Alabama** لا يصح أن تقوم بالاختبارات لمنح رخص قيادة السيارات باللغة الإنجليزية وحدها، لأن نص المادة السادسة ضد التمييز الخاص "بالأصل القومى" يحرم الأعمال التى تحدث تأثيرا غير متكافىء على غير المتحدثين باللغة الإنجليزية. ومع هذا فإن المحكمة العليا للولايات المتحدة قضت بأن أطراف هذه القضية من الأفراد يجب أن يثبتوا هذا الأثر غير المتكافىء فضلا عن نية التمييز، وهو ما لم يفعلوه[٢٩].

وفى ١٩٨٨ وافق الناخبون فى أريزونا بأغلبية بسيطة على إدخال تعديل على الدستور يجعل الإنجليزية اللغة الرسمية للدولة، ويتطلب من جميع المسئولين والموظفين فى الدولة "استخدام" اللغة الإنجليزية وحدها فى تصريف أمور الحكومة. وقد اعترفت المحكمة العليا فى أريزونا بصلاحية ما جاء فى قانون الكونجرس الخاص بالسماح لأريزونا بالانضمام للاتحاد، على أن تكون اللغة الإنجليزية هى اللغة الوحيدة للتدريس فى مدارس أريزونا، وأن يكون فى إمكان جميع المسئولين والموظفين فى أريزونا استخدام الإنجليزية وفهمها. ومع هذا، فقد ألغت صلاحية التعديل الدستورى، لانتهاكها التعديل الأول، "لأنها أثرت سلبيا على الحقوق الدستورية للأشخاص الذين لا يتحدثون بالإنجليزية فيما يتعلق بحصولهم على حق الانضمام للحكومة والحد من الخطاب السياسى للمسئولين المنتخبين والموظفين العامين". وقد رفضت المحكمة العليا للولايات المتحدة إعادة النظر فى هذا القرار.

وفى سلسلة موازية من القضايا، قامت لجنة تكافؤ الفرص فى التوظيف بتفسير النص الخاص "بالأصل القومى" فى المادة السابعة بحيث يتحدى القواعد التى تتطلب من الموظفين التحدث بالإنجليزية فقط أثناء العمل. وقد قيدت اللجنة المذكورة ٣٢ قضية فى ١٩٩٦ و ٩١ قضية فى ١٩٩٩، ويجوز للشركات أن تفرض مثل هذه القيود فقط فى المواقف التى يمكن فيها التبرير على أساس تعريف ضيق "بضرورة العمل".

وقد جادل أحد المحامين المعارضين لأن تكون الإنجليزية اللغة الرسمية، فقال بالنسبة للمادتين السادسة والسابعة إن "المسألة القانونية الرئيسية هى هل تحريم التمييز بسبب الأصل القومى يمتد إلى التمييز بسبب اللغة". وأشار إلى أنه إذا كان الأمر كذلك: "فإن امتناع المستشفيات الخاصة التى تتلقى دعما فيدراليا عن توفير خدمات ترجمة كافية لغير المتحدثين بالإنجليزية من المرضى"، يمكن أن يكون مخالفا للقانون(٣١).

وبعد تبنى الكونجرس لاقتراح عضو مجلس الشيوخ ياربورو **Yarborough** لمساعدة أهالى دائرته من الأمريكيين المكسيكيين الفقراء للحصول على تعليم أفضل، فقد انتشر التعليم باستخدام لغات غير إنجليزية انتشارا سريعا فى أنحاء البلاد، حتى إلى تلك الولايات السبع التى تحرم قوانينها أو دساتيرها التعليم بلغات غير الإنجليزية. وفى ١٩٧٠ قام المكتب الفيدرالى للحقوق المدنية بإصدار تعليمات بأنه طبقا للمادة السادسة من قانون الحقوق المدنية، فإن الدائرة التعليمية "التى بها أكثر من خمسة فى المائة من التلاميذ الذين أتوا من جماعات أقلية ذات أصول قومية" عليها أن تتخذ خطوات إيجابية لتصحيح النقص اللغوى حتى توفر برنامجها التعليمى لهؤلاء التلاميذ". وبعد ذلك بعامين حكم قاضى دائرة فيدرالية بأن المادة الخاصة بالحماية المتساوية للقوانين تتطلب من الطلبة فى نيومكسيكو أن يتعلموا بلغتهم أو ثقافتهم الأصلية. وفى ١٩٧٤ قامت المحكمة العليا للولايات المتحدة، فى قضية بسان فرنسيسكو عن أطفال صينيين بتفسير المادة الخامسة بأنها تعنى أن المدارس لا يمكن ببساطة أن توفر لطلبة المدارس الذين لا يتحدثون الإنجليزية التعليم نفسه الذى توفرة للمتحدثين بالإنجليزية وبدلا من ذلك، يجب أن تقدم نوعا من العلاج للتعويض عن هذا النقص فى معرفتهم(٣٢). وبحلول ٢٠٠١ كان الكونجرس قد خصص ٤٤٦ مليون دولار للبرامج ثنائية اللغة، التى خصصت لها اعتمادات ضخمة من الدولة.

ومنذ بداية البرنامج ثنائى اللغة، حسب تعليق لأحد مؤيدى هذا البرنامج، فإن "السؤال الرئيسى عن الأهداف – هل المقصود بهذا البرنامج الإسراع بالتحول إلى الإنجليزية أو دعم الثنائية اللغوية، ترك بلا حسم. وفى البداية تم العمل على تحقيق الهدفين،

وفى ١٩٧٤ تم تعديل القانون بحيث تطلب من المدارس التدريس باللغة والثقافة الأصليتين " إلى المدى الضرورى للسماح للطفل بالتقدم بشكل فعال من خلال النظام التعليمى". وقد طبقت البرامج الانتقالية والمحافظة على الأهداف حتى ١٩٧٨، عندما أوردت المعاهد الأمريكية للبحوث أن ٨٦ فى المائة من مديرى التعليم بلغتين أفادوا بأن الأطفال المتحدثين بالإسبانية استمروا فى مثل هذه البرامج حتى بعد أن أجادوا الإنجليزية. وبعد ذلك أوقف الكونجرس دعمه لبرامج المحافظة على هذا النظام، ولكن فى ١٩٨٤ أعاد النظر فى موقفه وأقر صراحة ضرورة تمويل هذه البرامج(٣٣).

وفى منتصف الثمانينيات من القرن العشرين، فإن معظم التدريس فى التعليم ثنائى اللغة كان، طبقا لمسح أجرته مجلة تايم Time : "مصمما بحيث يحافظ على لغة الطالب الأصلية إلى مالا نهاية، وأن يدعم اللغة بدراسات ثرية فى الفنون والموسيقى والأدب والتاريخ لبلاده الأصلية". وقال مدير البرامج ثنائية اللغة فى سان فرنسيسكو: "من المهم لنا أن يشعر الأطفال بالفخر من حضارتهم"، وهو بالطبع يعنى حضارة أجدادهم، وليس الحضارة الأمريكية(٣٤). وفى ١٩٨٥ ذكر وليم بينيت **William Bennett** وزير التعليم أن وزارات الصحة والتعليم والرفاهية سبق أن أكدت "أن التعليم ثنائى اللغة هو أسلوب لدعم معرفة الطلبة بلغتهم وحضارتهم الأصلية. فالتعليم ثنائى اللغة لم يعد ينظر إليه كوسيلة لضمان أن الطلبة يتعلمون اللغة الإنجليزية، أو باعتباره وسيلة انتقالية إلى أن يتعلم الطلبة اللغة الإنجليزية، بل إنه أصبح شعارا للفخر الحضارى، ووسيلة لغرس صورة إيجابية للنفس فى الطالب". وقد أعرب عن الآراء نفسها عضو الكونجرس جيمس شوير **James Scheuer** الذى كان الراعى الأصلى لقانون التعليم ثنائى اللغة. وأضاف أن البرنامج قد أصبح "منحرفا وله طابع سياسى"، وبدلا من مساعدة الطلبة على إجادة اللغة الإنجليزية" فإن الإنجليزية قد تقلصت أو تمددت، وتبخرت فى كثير من الأحوال فى الضباب، وأصبح هناك ميل إلى تدريس المناهج باللغة الإسبانية. ولم يكن هذا هو الهدف الأصلى للبرنامج"(٣٥). وفى ٢٠٠٠ أعرب عن الآراء نفسها أحد الرعاة الأصليين الآخرين لقانون التعليم ثنائى اللغة، وهو عضو الكونجرس السابق هيرمان باديلو **Herman Badillo**. وقد أشار إلى أنه فى مدينة نيويورك

فإن ٨٥ فى المائة من طلبة الصف التاسع فى البرامج ثنائية اللغة - وتلك التى بها اللغة الإنجليزية لغة ثانية - لم ينهوا البرنامج فى نهاية المدرسة الثانوية، وأن ٥٥ فى المائة من الذين التحقوا بهذا البرنامج فى الصف السادس لم ينتقلوا إلى فصول الاتجاه العام بعد ذلك بثمانية أعوام. وقال: "إن التعليم ثنائى اللغة قد أصبح تعليما أحادى اللغة، وأن هذا لا يساعد الطلبة ... فمن المفروض أن يكون باللغة الإنجليزية أولا، ثم باللغة الإسبانية. وليس من المفروض أن يستغرق البرنامج ثمانى سنوات، وإنما المفروض أن يكون انتقاليا"[٣٦].

لقد أدى دعم الحكومة الفيدرالية للغات الأخرى غير الإنجليزية ومعارضتها لسياسات اللغة الإنجليزية وحدها التى تطبقها حكومات الولايات والمؤسسات الخاصة إلى إثارة حركة مضادة. وفى ١٩٨١ تقدم عضو مجلس الشيوخ س. أو هياكاوا S. I. Hayakawa باقتراح بتعديل دستورى يعلن أن الإنجليزية هى اللغة الرسمية للولايات المتحدة. وبعد ذلك بسنتين انضم إلى آخرين لتكوين منظمة باسم اللغة الإنجليزية الأمريكية U.S. English لمساندة هذا الهدف. وفى ١٩٨٦ ظهرت إلى الوجود جماعة مناصرة للغة الإنجليزية باسم اللغة الإنجليزية أولا English First. وشنت هاتان المنظمتان حركة واسعة أدت إلى أن سبع ولايات تبنت نوعا من الإعلان الإنجليزى الرسمى خلال الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين. وهذه القرارات عارضها بشدة الإسبان اللاتين وغيرهم من جماعات الأقلية اللغوية، بالإضافة إلى تنظيمات الحقوق المدنية، وقد استطاعوا أن يجعلوا ثلاث ولايات تصدر قرارات بديلة عرفت باسم اللغة الإنجليزية زائد "English Plus". وقد امتنعت مجالس تشريعية عديدة عن التعرض لأى من هذه الاقتراحات، ولكن لم يحدث فى أى مكان أن هزم أى اقتراح يدعو بأن تكون اللغة الإنجليزية اللغة الرسمية فى استطلاعات الرأى[٣٧].

وكانت الولايات التى اتخذت فيها مجالسها التشريعية إجراء مناصرا للغة الإنجليزية من الجنوب، وهناك ولايات أخرى كان من بين سكانها مجموعات صغيرة نسبيا من المهاجرين، والآسيويين، والإسبان اللاتين. وفى الولايات التى من بين سكانها جماعات كبيرة من الأقليات، فإن المجالس التشريعية امتنعت عن اتخاذ أى قرار أو رفضت هذه الاقتراحات. وكانت الولايات الأربع (وهى أريزونا، وكاليفورنيا، وكولورادو، وفلوريدا)

حيث وافق الناخبون على الاقتراحات بأن تكون الإنجليزية لغة رسمية (ومنها ثلاث ولايات بأغلبيات كبيرة)، كما لاحظ جاك سترين Jack Citrin وآخرون، كان "لديها كمجموعة، أعلى نسبة من المتحدثين بغير اللغة الإنجليزية، والمهاجرين، والإسبان اللاتين، والآسيويين. وهذه الولايات الأربع كان لديها أعلى معدل للنمو فى السكان الإسبان اللاتين والمولودين فى الخارج بين ١٩٧٠ و ١٩٨٠". وعلى نهج مشابه، فإن الاستفتاء على الإنجليزية كلغة رسمية فى لوويل Lowell بماساشوسيتس Massachusetts أعقب عشر سنين من تدفقات أعداد غفيرة من الإسبان ومن الآسيويين الوافدين من جنوب شرق آسيا، إلى المدينة، منجبين أربعة أمثال عددهم من الأطفال الذين لا يتحدثون الإنجليزية بطلاقة، بعد خمس سنوات[٣٨] وقد أدى التوسع السريع فى عدد البشر الذين لا يتحدثون باللغة الإنجليزية، كما توحى الأدلة، إلى خلق دافع قوى لدى المواطنين الأمريكيين لإعادة تأكيد هويتهم اللغوية الإنجليزية، ولكن لم يحدث ذلك مع المشرعين.

وهناك دلائل قوية على أن الجمهور الأمريكى مناصر بشكل ساحق للغة الإنجليزية. وفى مسح دقيق للرأى العام فى ١٩٩٠، خلص أربعة من الباحثين إلى أنه: "بالنسبة للجماهير، فقد بقيت اللغة الإنجليزية رمزا مهما للهوية القومية." وفى استطلاع الرأى الذى أجرى فى ١٩٨٦، فإن ٧٦ فى المائة من أهالى كاليفورنيا أفادوا بأن التحدث بالإنجليزية "مهم جدا" لجعل الشخص أمريكيا، و٦١ فى المائة يعتقدون أن حق التصويت يجب أن ينحصر فى المتحدثين بالإنجليزية. وفى استطلاع للرأى فى ١٩٩٨، أيد ٥٢ فى المائة من الأمريكيين بقوة، وأيد ٢٥ فى المائة بوجه عام التشريع الذى يتطلب أن يكون التدريس فى المدارس باللغة الإنجليزية وإلحاق الطلبة ذوى القدرة المحدودة فى إجادة الإنجليزية ببرنامج لمدة عام لإجادة الإنجليزية[٣٩]. وكانت الغالبية العظمى من الأمريكيين الذين يعتبرون الإنجليزية مكونا رئيسيا لهويتهم، بالإضافة إلى سرعة تأفف المشرعين من مسائل اللغة، قد قدموا حافزا قويا للمؤيدين للغة الإنجليزية كلغة رسمية، والمعارضين للتعليم ثنائى اللغة للالتجاء إلى مبادرات واستفتاءات حتى يمكن إدخال سياساتهم فى صلب القانون.

ومن ١٩٨٠ إلى ٢٠٠٠، تم إجراء ١٢ استفتاء فى ثلاث مدن وأربع ولايات بالنسبة لجعل الإنجليزية لغة رسمية وبالنسبة للتعليم ثنائى اللغة (انظر الجدول ١/٧). وهذه الاستفتاءات بادرت بها جماعات مؤيدة للغة الإنجليزية. وفى جميع الاستفتاءات ماعدا استفتاء واحدا، وافق الذين أدلوا بأصواتهم على الاقتراح المؤيد للإنجليزية والمعارض للتعليم ثنائى اللغة. وكان متوسط التصويت لصالح المواقف المؤيدة للإنجليزية والمعارض للتعليم ثنائى اللغة. وكان متوسط التصويت لصالح المواقف المؤيدة للإنجليزية ٦٥ فى المائة، ويتراوح بين نسبة منخفضة مقدارها ٤٤ فى المائة فى كولورادو إلى نسبة مرتفعة مقدارها ٨٥ فى المائة فى فلوريدا. وفى جميع هذه الحالات فإن النخب السياسية ومؤسسات الدولة عارضت بشكل ساحق هذه الإجراءات، كما عارضها رؤساء جماعات الإسبان اللاتين وغيرها من جماعات الأقلية اللغوية.

وفى ١٩٨٠، قوبل إجراء للرجوع عن قرار يعلن أن مقاطعة ديد **Dade County** فى فلوريدا أصبحت ثنائية اللغة وثنائية الثقافة والتفويض باستخدام اللغة الإنجليزية وحدها فى الحكومة وحظر استخدام المال العام "لدعم أى ثقافة غير ثقافة الولايات المتحدة"، بمعارضة قوية من جماعات الإسبان اللاتين، وميامى هيرالد **Miami Herald** وغرفة تجارة ميامى الكبرى، التى أنفقت وحدها ٥٠ ألف دولار فى محاولة لإفشال هذا الإجراء. وقد أنفق الذين أيدوا الاقتراح حوالى ١٠ آلاف دولار فى حملتهم. ووافق الناخبون فى مقاطعة ديد **Dade County** على الاقتراح بأغلبية ٢,٥٩ فى المائة[٤٠].

وفى ١٩٨٦ قوبل تعديل مقترح لدستور كاليفورنيا بجعل الإنجليزية لغة رسمية بمعارضة من جميع كبار الشخصيات السياسية فى الولايات (فيما عدا بيت ويلسون **Pete Wilson** الذى كان عضوا بمجلس الشيوخ وقتئذ)، ومنهم حاكم الولاية، والمدعى العام، وعضو مجلس الشيوخ الأمريكى الآخر، ورئيس مجلس شيوخ الولاية، ورئيس الجمعية، وعمدة سان فرنسيسكو وعمدة سان دييجو ومجلس مدينة لوس أنجلوس وسان خوسيه، وجميع محطات التليفزيون والإذاعة الكبرى، وجميع الصحف الكبرى فيما عدا صحيفة سان فرنسيسكو إجزامينار **San Francisco Examiner**،

الجدول رقم ١/٧

استفتاءات اللغة، ١٩٨٠ - ٢٠٠٢

العام	دائرة الاختصاص	الهدف	موافقة ٪
١٩٨٠	مقاطعة ديد Dade فلوريدا	إعادة النظر فى قرار ١٩٧٣ الثنائى اللغة.	٥٩
١٩٨٣	سان فرانسيسكو كاليفورنيا	معارضة القانون الفيدرالى المتطلب اقتراعات غير إنجليزية.	٦٢
١٩٨٤	كاليفورنيا	حث الترخيص الفيدرالى لمواد تصويت باللغة الإنجليزية فقط.	٧١
١٩٨٦	كاليفورنيا	جعل الإنجليزية لغة رسمية	٧٣
١٩٨٨	فلوريدا	جعل الإنجليزية لغة رسمية	٨٥,٥
١٩٨٨	كولورادو	جعل الإنجليزية لغة رسمية	٦٤
١٩٨٨	أريزونا	جعل الإنجليزية لغة رسمية	٦٧
١٩٨٩	لويل، ماساشوسيتس	جعل الإنجليزية لغة رسمية والحث على الموافقة على تعديل اللغة الإنجليزية فى الدستور الأمريكى.	٦٧
١٩٩٨	كاليفورنيا	إلغاء التعليم ثنائى اللغة	٦١
٢٠٠٠	أريزونا	إلغاء التعليم ثنائى اللغة	٦٣
٢٠٠٢	ماساشوسيتس	إلغاء التعليم ثنائى اللغة	٦٨
٢٠٠٢	كولورادر	إلغاء التعليم ثنائى اللغة	٤٤

واتحاد عمال كاليفورنيا (AFL - C10)، ومؤتمر الأساقفة الكاثوليك فى كاليفورنيا. وفى يوم الانتخابات وافق ٧٣,٢ فى المائة من ناخبى كاليفورنيا على التعديل بأغلبية فى كل مقاطعة[٤١].

وفى ١٩٨٨ عارض مرشحا الرئاسة جورج هـ. و. بوش ومايكل دوكاكس Michael Dukakis الإجراءات الرسمية الخاصة باللغة الإنجليزية فى الاقتراع فى فلوريدا وأريزونا وكولورادو. وكذلك عارضت النخب السياسية والاجتماعية والاقتصادية فى هذه الولايات. وفى فلوريدا قوبل التعديل الدستورى المقترح فى فلوريدا بمعارضة من حاكم الولاية، والمدعى العام، ووزير الخارجية، وصحيفة ميامى هيرالد Miami Herald، والغرفة التجارية لميامى الكبرى، بالإضافة إلى عدد كبير من منظمات الإسبان اللاتين، إلا أن بعض المنظمات الأخرى امتنعت استجابة للشعبية الساحقة لهذا الإجراء. وقد وافق عليه الناخبون بنسبة ٨٥,٥ فى المائة وفاز فى كل مقاطعة.

وفى ١٩٨٨ أيضا، فى منازعة مريرة فى أريزونا، عارض حاكم الولاية المبادرة بأن تكون الإنجليزية لغة رسمية، كما عارضها اثنان من الحكام السابقين، وعضوان من أعضاء مجلس الشيوخ الأمريكى، وعمدة فينيكس، ورابطة قضاة أريزونا المسكونيين المكونة من أحد عشر مذهبًا مسيحيا. وقد تلقى الاقتراح ضربة بسبب الكشف عن مذكرة لجون تانتون رئيس منظمة "يو إس إنجليش" US English الممولة الرئيسية للحملة، الذى اقترح مذكرة عن الهجرة، تضمنت ملاحظات مزعومة تسىء إلى الكاثوليك، ولهذا سميت "المذكرة النازية" من قبل المعارضين للاقتراح. وقد أدت هذه الظروف إلى أول تقارب فى الأصوات فى الاستفتاءات الخاصة بالإنجليزية كلغة رسمية، فقد وافق أهالى أريزونا عليها بنسبة ٥٠,٥ فى المائة. وفى كولورادو، عارض حاكم الولاية الإجراء الخاص بالإنجليزية كلغة رسمية كما عارضه نائب الحاكم والمدعى العام، وعمدة دينيفر، وأحد أعضاء مجلس الشيوخ الأمريكى، وكبار الاساقفة الكاثوليك، وصحيفة دينيفر Denver Post، والحزب الديموقراطى بالولاية، (وقد فضل الجمهوريون عدم اتخاذ أى موقف)، وكذلك جيسى جاكسون Jesse Jackson. وقد تمت الموافقة عليه بنسبة ٦٤ فى المائة من قبل الناخبين فى كولورادو[٤٢].

وفى ١٩٨٩، علق أحد علماء اللغة بجامعة ستانفورد Stanford فى أسى ولكن بدقة، على الاستفتاءات التى أجريت فى العام السابق قائلا: "بوجه عام، فإن النجاحات التى حققتها الحركات (الخاصة بالدعوة إلى اعتبار الإنجليزية لغة رسمية) قد تحققت دون مساندة من السياسيين والمنظمات الرسمية، ولهذا فمن المرجح أن زعماء منظمة "يو إس إنجليش" U.S. English كانوا على حق فى القول بأن "أحدا لم يكن يؤيدنا غير الشعب"(٤٣).

وفى العقد التالى ظهر التكتل نفسه فى الاستفتاءات عن التعليم التدريجى. وفى ١٩٩٨ أيد عدد كبير من زعماء الإسبان اللاتين والناخبين منهم فى كاليفورنيا الاقتراح ٢٢٧ لوقف التعليم ثنائى اللغة. وقد عارض الاقتراح جميع المسئولين الديموقراطيين المنتخبين فى الولاية. وكذلك الرئيس كلينتون، كما عارضه حاكم تكساس جورج دبليو بوش، مع بعض التحفظ . وقد وافق ٦١ فى المائة من الناخبين بالولاية عليه، كما وافقت الأغلبية فى كل مقاطعة فيما عدا سان فرنسيسكو. وبعد مرور سنتين، عارض زعماء الجمهوريين بالولاية اقتراحا مماثلا فى أريزونا، كما عارض كل كبار المسئولين المنتخبين فى الولاية ابتداء من الحاكم إلى من هم أقل منه، وجميع الصحف الرئيسية، والحاكم بوش ونائب الرئيس جور، وأنفقت المعارضة كثيرا من الوقت مثلما فعل المؤيدون. وقد تمت موافقة الناخبين فى أريزونا بنسبة ٦٣ فى المائة. وفى ٢٠٠٢ فى ولاية ماساشوسيتس أيد المرشح الجمهورى لمنصب حاكم الولاية ميت رومنى Mitt Romney مبادرة لوقف التعليم ثنائى اللغة، ولكن عارضه الزعماء الديموقراطيون والأكاديميون البارزون ومن بينهم عمداء ثمانى كليات تعليمية، وشخصيات أخرى من المؤسسة، ووسائل إعلام رئيسية ، ومن بينها صحيفة بوسطن جلوب Boston Globe، و"ائتلاف المدرسين، والاتحادات، والناشطون من أجل حقوق المهاجرين، ومنظمات المجتمع"(٤٤) وقد وافق ٦٨ فى المائة من الناخبين عليه.

وفى أكثر من عقدين من الزمن، كانت الهزيمة الوحيدة بالانتخاب الشعبى للإجراء المناصر للغة الإنجليزية أو التعليم غير ثنائى اللغة قد وقعت فى كولورادو فى ٢٠٠٢ عندما هزمت مبادرة لإنهاء التعليم ثنائى اللغة بنسبة ٥٦ فى المائة إلى ٤٤ فى المائة.

وهذه النتيجة تحققت بإنفاق أموال طائلة فى آخر لحظة قدمتها مليونيرة مناصرة للتعليم ثنائى اللغة. وقد استخدمت هذه الأموال فى مناشدة المشاعر المعادية للإسبان اللاتين من الناخبين فى كولورادو بتحذيرهم من أن نهاية التعليم ثنائى اللغة سيخلق "فوضى فى الفصول الدراسية" و "هرجًا ومرجًا إذا اكتسح آلاف من أبناء المهاجرين غير المؤهلين الفصول الدراسية"(٤٥). وعندما واجه ناخبو كولورادوا هذا الاحتمال، اختاروا تأييد الأبارتايد (الفصل) التعليمى.

وكانت اتجاهات الإسبان اللاتين بالنسبة لقضايا اللغة متشابهة جزئيا، ولكنها فى الوقت نفسه كانت مختلفة إلى حد ما عن اتجاهات السود بالنسبة للتفضيلات العنصرية. وكان الإسبان اللاتين يميلون إلى معارضة الاقتراحات الرمزية إلى حد كبير، والخاصة بجعل اللغة الإنجليزية لغة رسمية. وفى استطلاعات بالعينة فى ١٩٨٨ فى كاليفورنيا وتكساس، على سبيل المثال، فإنه فى المتوسط لم يصوت سوى ٢٥ فى المائة من الإسبان اللاتين على إعلان اللغة الإنجليزية لغة رسمية للولايات المتحدة مقارنة ب ٦٠ فى المائة من الذين من أصل إنجليزى. أما مبادرة مقاطعة ديد Dade بأن تكون الإنجليزية هى اللغة الوحيدة فقد أيدها ٧١ فى المائة من البيض و ٤٤ فى المائة من السود، ولكن ١٥ فى المائة من اللاتين صوتوا لصالح اقتراح بجعل الإنجليزية لغة رسمية فى كاليفورنيا. وبعد ذلك بسنتين صوت ٢٥ فى المائة فقط من الإسبان اللاتين فى فلوريدا لصالح إجراء مماثل(٤٤).

لقد كان الإسبان اللاتين يميلون إلى أن يكونوا غير متأكدين من موقفهم ولكنهم غالبا أيدوا الإجراءات التى تنهى أو تحد من التعليم ثنائى اللغة، الذى له نتائج مباشرة وقوية على أبنائهم. وقد أظهر استطلاع رأى قومى فى ١٩٩٨ أن ٦٦ فى المائة من الآباء الإسبان اللاتين يرغبون فى أن يتعلم أبناؤهم الإنجليزية "فى أسرع وقت ممكن، حتى لو كان هذا يعنى تخلفهم فى مواد أخرى(٤٧)". وأفاد الآباء الإسبان اللاتين فى مسح أجرى معهم فى ١٩٩٦ فى هيوستون، ولوس أنجلوس وميامى ونيويورك وسان أنطونيو بأن تدريس الإنجليزية لأبنائهم هو أهم شىء تقوم به المدارس حتى الآن. وفى ١٩٩٨ فإن استطلاع الرأى القومى عما إذا كان تدريس جميع المواد فى المدارس

يجب أن يكون باللغة الإنجليزية مع تخصيص برنامج تدريبى لمدة عام لمن لا يجيدون الإنجليزية، أعرب ٣٨ فى المائة من الإسبان اللاتين عن تأييدهم القوى. كما أن ٢٦ فى المائة أيدوا هذا الموقف إلى حد ما. وقد جاء الدافع لاقتراح كاليفورنيا بمعارضة التعليم ثنائى اللغة من جانب الآباء الإسبان اللاتين فى لوس أنجيليوس الذين سحبوا ٩٠ من أبنائهم من المدرسة احتجاجا على انحطاط التعليم الذى يتلقونه فى الفصول ثنائية اللغة. وكما لاحظ القس أليس كالاهان Alice Callahan، وهو تابع للكنيسة البروتستانتية الأسقفية ومدير مركز جالية إسبانية لاتينية، فإن "الآباء لا يريدون أن يعمل أبناؤهم فى مشاغل بأجر زهيد أو فى تنظيف المبانى والمكاتب فى وسط المدينة عندما يشبون عن الطوق. إنهم يريدونهم أن يلتحقوا بجامعة هارفارد أو ستانفورد، ولن يحدث ذلك ما لم يجيدوا الإنجليزية حقا ويتثقفوا بها". وفى استطلاع للرأى فى ١٩٩٧ فى مقاطعة أورانج Orange بكاليفورنيا ، أفاد ٨٣ فى المائة من الآباء الإسبان اللاتين "بأنهم يريدون أن يتعلم أبناؤهم بالإنجليزية منذ بداية التحاقهم بالمدرسة". وفى استطلاع رأى آخر أجرته لوس أنجلوس فى ١٩٩٧، أفاد ٨٤ فى المائة من الإسبان اللاتين فى كاليفورنيا بأنهم يؤيدون الحد من التعليم ثنائى اللغة. وقد انزعج من هذه الأرقام السياسيون الإسبان اللاتين وقادة المنظمات الإسبانية اللاتينية وضاعفوا جهودهم ضد مبادرة الحقوق المدنية وشنوا حملة مكثفة لإقناع الإسبان اللاتين بمعارضة مبادرة التعليم ثنائى اللغة. ومرة أخرى نجحوا فى ذلك. وفى يوم الانتخابات فى يونيو ١٩٩٨، بعد ما أسمته صحيفة نيويورك تايمز" بحرب خاطفة ضد الإجراء من كل مسئول إسبانى لاتينى منتخب تقريبا فى الولاية". وقد صوت أقل من ٤٠ فى المائة من الإسبان اللاتين لصالح الإجراء[٤٨].

تحدى الثقافة الجوهرية

عندما قال الرئيس كلينتون إن أمريكا تحتاج إلى "ثورة عظيمة" ثالثة لتثبت أنها قادرة على البقاء دون ثقافة أوروبية مسيطرة، كانت تلك الثورة قد بدأت بالفعل. فالحركة متعددة الثقافات لاستبدال المجرى الرئيسى للثقافة الإنجليزية البروتستانتية

فى أمريكا بالثقافات الأخرى المرتبطة أساسا بالجماعات العرقية بدأت فى السبعينيات من القرن العشرين. وقد حققت نجاحها الباهر وتألقها فى الثمانينيات من القرن العشرين وأوائل التسعينيات من القرن نفسه، ثم واجهت تحديا من معارضة أثيرت فى الحروب الثقافية فى تسعينيات القرن العشرين. وليس من الواضح هل الثورة نجحت، وإلى أى حد، مع بداية القرن الحادى والعشرين.

والتعددية الثقافية هى فى جوهرها مناهضة للحضارة الأوروبية. وهى كما قال أحد الباحثين تعتبر "حركة معارضة لهيمنة ثقافة واحدة مركزة على القيم الأوروبية، التى نتج عنها بوجه عام تهميش للقيم الثقافية الإثنية الأخرى، (وهى معارضة) للمفاهيم الأوروبية الضيقة للمبادىء والثقافة والهوية الديموقراطية الأمريكية"[٤٩]. وهى أساسا مناهضة للأيديولوجية الغربية. وقد تقدم أعضاء أنصار التعددية الثقافية بعدة اقتراحات. الاقتراح الأول، أن أمريكا مكونة من عدد كبير من الجماعات العرقية والإثنية المختلفة. ثانيا، أن كل جماعة من هذه الجماعات لها ثقافتها المميزة. ثالثا، أن النخبة الإنجليزية البيضاء المسيطرة على المجتمع الأمريكى قد فاقت هذه الثقافات وأجبرت أو أقنعت أولئك الذين ينتمون إلى جماعات إثنية أو عرقية بقبول ثقافة النخبة وهى الثقافة الإنجليزية البروتستانتية. رابعا، اقتضت العدالة والمساواة وحقوق الأقليات أن تتحرر هذه الثقافات المكبوتة وأن تشجع الحكومات والمؤسسات الخاصة وتؤيد إعادة إحيائها. فأمريكا ليست، ولا يجب أن تكون مجتمعا له ثقافة قومية واحدة منتشرة. فالتشبيه بالبوتقة وحساء الطماطم لا يصف أمريكا الحقيقية. فأمريكا هى بدلا من ذلك بمثابة فسيفساء أو صلصلة عادية، أو حتى صلصلة ممزوجة بالزيت والخل والليمون[٥٠].

وظهور أنصار التعددية الثقافية فى السبعينيات من القرن العشرين قد تصادف مع ظهور جماعة مختلفة تماما باسم "الأخلاق الجديدة"، التى دعت إلى آراء مماثلة إلى حد ما. وقد ركزوا على جماعات المهاجرين الأوروبيين من غير البريطانيين. وعبروا عما رأوا أنه استياء جاليات الطبقة العاملة البيضاء الإثنية "ضد نخبة البروتستانت الأنجلوساكسون البيض بسبب قمعهم للثقافات الإثنية واتجاهاتهم الراعية ، ودعمهم

لقضايا السود وغيرهم من الأقليات العرقية. إن أمريكا ليست بوتقة انصهار، ولكنها كما قالت عضو مجلس الشيوخ باربرا ميكولسكى Barbra Mikulski زعيمة الإثنية الجديدة، هى" بوتقة فائرة". وأضافت ميكولسكى أن اليهود والكاثوليك يجب أن يكونوا "إثنيين" ضد "الليبراليين البيض الزائفين، والناشطين السود المزيفين، والبيروقراطيين المتعالين ". "أما بالنسبة لبوتقة الانصهار فهى لم تحدث أبدا". كما قال ناثان جليزر Nathan Glazer ودانييل باتريك موينهان Daniel Patrick Moynihan اللذان أصدرا تصريحهما الشهير فى دراستهما المهمة عام ١٩٦٣ بعنوان "ما بعد بوتقة الانصهار"، فقد اعترفا بأن "اللغة والعادات والثقافة المميزة قد فقدت عند الجيل الثانى إلى حد كبير، ثم فقدت تماما عند الجيل الثالث". ومع هذا، فقد جادلا بأن الإثنية أعيد خلقها "كشكل اجتماعى جديد بواسطة التجارب الجديدة فى أمريكا"(٥١). وحتى يمكن تقوية هذا الإحياء الإثنى تقدم عضو الكونجرس رومان بوسنسكى Roman Pucinski من شيكاغو فى ١٩٧٠ بقانون الدراسات الإثنية، الذى يخول للحكومة أن تمول الأنشطة الإثنية. وقد شجب فى كلمات قوية مفهوم بوتقة الانصهار واحتضن بحماسة فكرة أمريكا باعتبارها أشبه بالفسيفساء. وقد تمت الموافقة على مشروع قانون بوسنسكى، ولكن بدون تأييد شعبى كبير(٥٢). ولم تبذل جهود لتنفيذه فى العقد التالى، وفى ١٩٨١ انتهت صلاحيته. وكانت نهاية قانون الدراسات الإثنية ترمز إلى فشل حركة الأحياء الإثنية، التى حدثت لسببين: الأول، هو أن الإثنيين البيض كانوا يتزاوجون فيما بينهم بشكل متزايد، ومن هنا فإن انتماءهم لجماعة إثنية معينة أخذ يتلاشى (انظر الفصل ١١). وبالإضافة إلى ذلك، فإن الأمريكيين من الجيل الثالث أو الرابع، وكثير منهم حاربوا من أجل بلادهم فى الحرب العالمية الثانية، قد أصبحوا مندمجين بشكل قوى فى المجرى الرئيسى للثقافة فى أمريكا. وكما يقول سُتيفن شتاينبرج Stephen Steinberg فإن "شهقة الموت التى حلت بالجماعات الإثنية كانت نتيجة التدفق الكبير للهجرة فى القرنين التاسع عشر والعشرين"(٥٣). وكان دعاة التعددية الثقافية، الذين يشجبون بشدة الحضارة الأوروبية، يجدون صعوبة فى احتضان الإثنيات البيضاء التى تعتبر ثقافاتها جزءا من هذه الحضارة. وقد كانت استجابة هؤلاء متمشية مع هذا. فقد قال أحد زعمائهم عن التعددية الثقافية فى ١٩٩٧:

إن "معظم الأمريكيين البولنديين يميلون إلى معارضة توجهها المناهض للغرب: ذلك أن اتجاهها إلى شجب الحضارة الغربية مع ماضيها الاستعمارى كمصدر لكل الشرور وتمجيد الحضارات والثقافات غير الغربية لما تضمنته من خير، (فمن الضرورى) التأكيد على حقيقة أن أوربا هى محل ميلاد الولايات المتحدة الأمريكية، وأن الأفكار الأوروبية الخاصة بالحرية الفردية، والديموقراطية السياسية، وحكم القانون، وحقوق الإنسان، والحرية الثقافية، هى التى تشكل الجمهورية الأمريكية"(٥٤). وبينما أكد أنصار الإثنية الجديدة الفارق بين الإثنية لدى الموجه الثانية من المهاجرين ونخبة البروتستانت الأنجلوساكسون البيض وثقافتهم، فإن دعاة التعددية الثقافية اعتبروهم جزءا من الحضارة الأوروبية وأنه يجب القضاء على سيطرتهم.

وقد تحدى دعاة التعددية الثقافية بشكل مباشر صورة أمريكا الملتزمة بكونها إنجليزية. وكما قال أحد الباحثين، فإنهم كانوا يتطلعون إلى زمن قد لا "تتحد" فيه الولايات المتحدة ثقافيا أبدا، إذا كانت كلمة "تتحد" تعنى "التوحد فى المعتقدات والممارسات"، وإلى زمن لا تكون فيه أمريكا جماعة محددة ثقافيا"(٥٥). وكما قال الرئيس كلينتون، فإن هذا التحول سيكون بمثابة تغيير كبير فى الهوية القومية لأمريكا. وكان من بين دعاة التعددية الثقافية كثير من المثقفين والأكاديميين، ورجال التعليم. وهم بهذا كان لهم تأثيرهم الأساسى على الممارسات التعليمية للمدارس والكليات. وكما رأينا، فإن المدارس العامة كانت من الناحية التاريخية هى القناة الكبرى التى عن طريقها استطاع أبناء المهاجرين وأحفادهم أن يندمجوا فى المجتمع الأمريكى والثقافة الأمريكية. وكان هدف دعاة التعددية الثقافية أن يفعلوا العكس تماما. فبدلا من المدارس التى تعطى أولوية لتعليم الأبناء باستخدام اللغة الإنجليزية والثقافة الأمريكية المشتركة، كانوا يريدون من المدرسين، كما قال أحدهم، أن يسهموا فى "تحويل المدارس إلى مواقع ثقافية ديموقراطية أصيلة"، بأن يركزوا أساسا على ثقافات الجماعات القومية الفرعية(٥٦).

وحسب قول جيمس بانكس **James Banks**، وهو مساهم رئيسى فى دراسات التعددية الثقافية، فإن "هناك هدفا أساسيا للتعليم متعدد الثقافات، وهو إصلاح المدرسة

وغيرها من المؤسسات التعليمية الأخرى حتى يمكن للطلبة من جماعات متعددة الأجناس والإثنيات والطبقات الاجتماعية أن يتمتعوا بالمساواة فى التعليم"(٥٧).
"فالمساواة فى التعليم، فى أحد معانيها، يمكن أن تشير إلى الانضمام المتساوى للطلبة من كل الجماعات والطبقات إلى التعليم المتشابه فى النوعية، وهو هدف لا يوجد سوى عدد ضئيل من الأمريكيين الذين يمكن أن يختلفوا عليه. ومع هذا، فإن هذا يعنى أيضا، فى مفهوم التعددية الثقافية، المعاملة المتساوية فى مناهج تعليم ثقافات مختلفة الأجناس، والجماعات الإثنية، والطبقات الاجتماعية. وهذا الهدف تحقق على حساب تدريس القيم والثقافة التى يشترك فيها الأمريكيون. وتجاهل كتب التدريس لدعاة التعددية الثقافية، ثقافة المجرى الرئيسى لأمريكا، لأنه بالنسبة لهم لا توجد مثل هذه الثقافة. وكما أكد إثنان من هؤلاء الدعاة: "فإننا نعتقد أن التدريس متعدد الثقافات هو جزء لا يتجزأ من التدريس والتعلم على جميع المستويات"(٥٨).

وتمثل التعددية الثقافية الذروة فى التآكل طويل الأمد الذى اعترى التأكيد على الهوية القومية فى التعليم الأمريكى. إن الموضوعات القومية والوطنية قد تناقصت فى كتب المطالعة بالمدارس فى منتصف القرن العشرين وأواخره، ووصل إلى نقطة منخفضة فى نهاية هذا القرن. وفى دراسة شاملة، حللت شارلوت ايامز **Charlotte Iams** محتوى كتب المطالعة من ١٩٠٠ إلى ١٩٧٠ مستخدمة مقياس بخمس نقاط يتراوح بين "لا ذكر لكلمة أمة" و "متعصب وطنيا". وبين ١٩٠٠ و١٩٤٠، فإن محتوى كتب المطالعة فى الإعدادية تراوح بين الوطنى والقومى، بينما كتب المطالعة فى الابتدائية كان مضمون وطنى فيها بسيطا، أو لا يوجد أى مضمون وطنى على الإطلاق. ومع هذا "فإنه مع حلول الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين فإن معظم الكتب المدرسية تراوحت بين "المحايد" إلى "الوطنى" بشكل مجرد فى المراحل الابتدائية والإعدادية". وهذا التغيير كان واضحا فى "الوجود المتقلص بالتدريج للقصص المتعلقة بالحرب، والتى صممت بحيث تعطى الأطفال تاريخا مشتركا ومُثلا سياسية مشتركة"(٥٩).

وفى دراسة أجراها بول فيتز **Paul Vitz** عن ٢٢ كتاباً للمطالعة للمرحلتين الثالثة والسادسة، وقد نشرت فى السبعينيات وأوائل الثمانينيات من القرن العشرين

واستخدمت فى كاليفورنيا وتكساس وعدد كبير آخر من الولايات، كشفت أن خمسة فقط من ٦٧٠ قصة ومقالة فى كتب المطالعة هذه هى التى لها "أى مضمون وطنى". وكانت ١٧ من كتب مدرسية يبلغ عددها ٢٢ لم تتضمن أية قصة ذات مضمون وطنى. وقد تناولت القصص الوطنية الخمس جميعها موضوع الثورة، ولم تعالج أى منها التاريخ الأمريكى منذ ١٧٨٠". وفى أربعة من القصص الخمس كانت الشخصية الرئيسية هى فتاة، وفى ثلاث قصص الفتاة نفسها وهى سيبل لودنجتون **Sybil Ludington** ولم تتضمن الكتب الثانية والعشرين أية قصة "تصور ناثان هيل **Nathan Hale** أو باترك هنرى **Patrick Henry**، أو دانيل بوون **Daniel Boone**، أو البطل الوطنى بول ريفير **Paul Revere**. واستنتج فتز **Vitz** "أن الوطنية هى أقرب إلى العدم" فى كتب المطالعة هذه. وفى دراسة أخرى لستة كتب تاريخية من مقررات المدرسة الثانوية فى السبعينيات من القرن العشرين، وجد ناثان جليزر **Nathan Glazer** الأستاذ فى جامعة هارفرد، وريد يدا **Reed Ueda** الأستاذ فى جامعة تافتس **Tafts** "أنه لا يوجد أى من الكتب التاريخية الجديدة يعلن أن هدفه الرئيسى هو بث الوطنية، وهى وظيفة احتضنتها النصوص التاريخية التى ظهرت خلال الحرب العالمية الأولى وبعدها بقليل. لقد كانت القيم الأخلاقية والقومية من المسائل التى لا تتمشى مع روح العصر". وفى النصوص التاريخية فى السبعينيات من القرن العشرين" فإن العمليات المركزية التى أدمجت التاريخ الأمريكى تم تهميشها"[٦٠].

وفى تحليل لساندرا ستوتسكى **Sandra Stotsky** لأحد عشر كتاب مطالعة للمرحلتين الابتدائية والإعدادية التى نشرت فى التسعينيات من القرن العشرين، خلصت إلى أن الاتجاهات التى رصدتها ايامز **Iams** وفيتز **Vitz** استمرت، إن لم تكن تسارعت. وفى كتب المطالعة هذه "لم يكن هناك أثر لمختارات عن الرموز والأغانى القومية". وكان التركيز على الجماعات الإثنية والعرقية. وكان من بين ٣١ فى المائة إلى ٧٣ فى المائة من جميع المختارات التى تتناول أمريكا كانت تعالج الجماعات الإثنية والعرقية، وفى ٩٠ فى المائة من هذه المختارات التى بها مضمون إثنى فإن الجماعات التى تم الإشارة إليها كانت من السود أو الأمريكيين الآسيويين، أو الأمريكيين الهنود

(الحمر) والأمريكيين الإسبان اللاتين. ونتيجة لذلك، فإن دراسة أجريت فى ١٩٨٧ عن طلبة المدارس الثانوية، خلصت إلى أن هناك عددا من الطلبة يعرف من هو هارييت توبمان Harriet Tubman أكبر من العدد الذى يعرف أن واشنطون قاد الجيش الأمريكى فى الثورة، أو أن أبراهام لينكولن كتب إعلان التحرر Emancipation Declaration. واستنتج ستوتسكى Stotsky "أن النتيجة النهائية هى اختفاء الثقافة الأمريكية ككل". وقد لخص ناثان جليزر Nathan Glazer الموقف فى ١٩٩٧ وركز على أن انتصار التعددية الثقافية فى المدارس العامة فى أمريكا كان انتصارا كاملا"(٦١).

وهذا الانتصار واكبته حركة مشابهة فى المدارس الثانوية والجامعات، ولم يؤد فقط إلى إدراج دورات دراسية عن جماعات الأقلية فى المناهج الدراسية فحسب، وإنما تطلب من الطلبة أن يدرسوا هذه الدورات. وقد أشار جليزر Glazer إلى أنه فى ستانفورد تم استبدال دورة مطلوبة عن الحضارة الأوروبية بدورات تركز على الأقليات وشعوب العالم الثالث والنساء". وقد اتبع ذلك "تنظيم دورات مطلوبة عن الأقليات الأمريكية فى جامعة كاليفورنيا، بيركلى Berkeley، وفى جامعة مينسيوتا، فى كلية هنتر Hunter وأماكن أخرى". وفى أوائل التسعينيات من القرن العشرين لاحظ أرثر شليزنجر Arthur Schlesinger "أن الطلبة استطاعوا أن يتخرجوا من ٧٨ فى المائة من الكليات والجامعات الأمريكية دون الحصول على دورات فى تاريخ الحضارة الأوروبية. ويتطلب عدد من المؤسسات من بينها درموث Dartmouth، وويسكنسن Wisconsin، وماونت هوليوك Mt. Holyokeدورات دراسية عن العالم الثالث أو دراسات إثنية، ولكن ليس عن الحضارة الغربية. والاتجاه هو تجريد الأمريكيين من التراث الأوروبى الملىء بالخطايا والبحث عن موضوعات تكفر عن الذنوب من الثقافات غير الأوروبية". ومع نهاية القرن، لم تتطلب واحدة من كليات أو جامعات القمة الأمريكية الخمسين تدريس دورة فى التاريخ الأمريكى(٦٢).

ومع التقليل من شأن التاريخ الأمريكى والغربى فى المناهج الدراسية، فإن جهل طلبة المدارس الثانوية استمر بالنسبة لكثير من الأحداث الرئيسية وسير البشر فى ماضى الأمة. وفى استطلاع للرأى فى أوائل التسعينيات من القرن العشرين،

فـإن ٩٠ فى المائة من طلبة إيف ليج Ivey League استطاعـوا أن يتـعـرفـوا على روزا باركس Rosa Parks (رائدة حـركـة الحـقـوق المدنيـة) ولكن ٢٥ فى المائة فـقط أمكنهم التـعـرف على مـؤلف جـملة: "حكم الشـعب، بـواسطة الشعب، ومن أجل الشـعب". وفى مـسح عـام ١٩٩٩ عن طلبـة السنة النهـائيـة فى ٥٥ من أفـضل المدارس الثـانوية، تم التوصل إلى نتائج مشابهة:

"فـأكثر من الثلث.. لم يكونوا يعرفون أن الدستور أقر الفصل بين السلطات فى الحكومة الأمريكية.

ولم يسـتطع أربعـون فى المائة خـلال نصـف قـرن أن يعـرفـوا: "مـتى نشـبت الحرب الأهلية".

وكان عدد الطلبـة الذين ذكروا اسم جنرال الحرب الأهليـة يوليسـيس س. جـرانت Ulysses S. Grant أكـبـر من الذين ذكـروا اسم جـورج واشـنطن .. باعـتـبـاره القـائد الذى هزم البـريطانيين فى مـعـركـة يورك تاون Yorktown، وهى آخر معركة فى الحرب الثورية".

ولم يستطع سـوى ٢٢ فى المائة أن يتعرفوا على خطاب جتسـبرج Gettysburg كمصدر لجملة: "حكم الشعب، بواسطة الشعب، ومن أجل الشعب."(٦٣).

وقبل الحـرب الأهلية، كما رأينا، كان التاريخ الأمريكى هو أسـاسـا تاريخ الولايات والمحليات كل على حدة. وقد ظهر التاريخ القومى بعد تلك الحرب ولمـائة عـام باعتباره محورا لتحديد الهوية الأمريكية. ثم إنه فى أواخر القرن العشرين، برز تاريخ الجماعات القومية الفرعية العرقية والثقافية من جديد مقارنة بما حدث لتاريخ الولايات والمحليات قبل عـام ١٨٠٠، بينما انخفض تألق التـاريخ القومى. ومع هذا، فإنه إذا كـانت هناك [illegible] تبقى فى الذاكرة كمجتمع متخيل أيضا، فإن الشعب الذى يفقد هذه الذاكرة ينحدر إلى شىء أقل من أمة.

وقد لاقت تحديات أنصار التفكيك الثقافى للعقيدة، وتسيد اللغة الإنجليزية وجوهر الثقافة معارضة شديدة من الشعب الأمريكى. وبالإضافة إلى ذلك، كما فيما سبق من تحديات، فإن التحدى متعدد الثقافات قد أدى إلى توليد حركات مناهضة فى الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين. وقد ظهرت كتب بعناوين مثل "التعليم غير الليبرالى: سياسة العرق والجنس sex فى حرم الجامعة، وثقافة الشكوى: إتلاف أمريكا، وديكتاتورية الفضيلة: التعددية الثقافية والمعركة من أجل مستقبل أمريكا، وتنوع الأسطورة: التعددية الثقافية والتسامح السياسى فى حرم الجامعة" وزادت معارضة إحداث أية تغييرات فى المناهج الدراسية فى المدارس والكليات، وفى بعض الحالات نجحت هذه المعارضة. و ظهرت منظمات مثل "المجلس الأمريكى للأوصياء والخريجين" و"الرابطة القومية للباحثين" من أجل محاربة التقليل من شأن التاريخ الأمريكى والغربى وانخفاض المستويات فى المدارس الثانوية والجامعات. وقد استجاب الزعماء السياسيون، فى الوقت المناسب. وفى عام ٢٠٠٠ وافق الكونجرس بالإجماع على قرار يحث السلطات التعليمية على اتخاذ إجراءات لتصحيح الأمية التاريخية الأمريكية. وفى ٢٠٠١ أضيفت عشرة ملايين دولار إلى ميزانية وزارة التعليم لتحسين تدريس التاريخ الأمريكى. وفى ٢٠٠٢ اقترح الرئيس بوش تحسين تدريس التاريخ الأمريكى. وفى عام ٢٠٠٢ اقترح الرئيس بوش اتخاذ إجراءات لمعالجة هذه المشكلة أمام تجمع من مائتين من قادة التعليم. وفى عام ٢٠٠٣ قدم عضو مجلس الشيوخ لامار ألكسندر **Lamar Alexander** مشروع قانون لإقامة أكاديميات صيفية تدرس التاريخ الأمريكى والتربية الوطنية لمدرسى المدارس وطلبة الثانوى.

وقد أصبحت المعارك حول التحديات العرقية وثنائية اللغة وتعدد الثقافات للعقيدة، واللغة الإنجليزية وجوهر الثقافة الأمريكية من العناصر الرئيسية للساحة السياسية الأمريكية فى أوائل سنى القرن الحادى والعشرين. ولاشك أن نتائج هذه المعارك فى حرب التفكيك الثقافى ستتأثر بشكل كبير بمدى ما يعانيه الأمريكيون من هجمات

إرهابية متكررة على وطنهم ودخول بلادهم فى حروب وراء البحار ضد أعدائها. وإذا هدأت التهديدات الخارجية فإن حركات التفكيك الثقافى يمكن أن تحقق دفعة متجددة. وإذا أصبحت أمريكا متورطة بشكل دائم مع أعداء خارجيين، فإن نفوذهم سيضعف على الأرجح. وإذا أصبحت التهديدات الخارجية لأمريكا متواضعة ومتقطعة وغامضة فإن الأمريكيين سيستمرون منقسمين بالنسبة للأدوار المناسبة لعقيدتهم ولغتهم وجوهر ثقافتهم فى هويتهم القومية.

الفصل الثامن

الاندماج والتحول إلى دين جديد
والمتأرجحون بين جنسيتين وتآكل المواطنة

الهجرة مع الاندماج أو بدون اندماج

فيما بين ١٨٢٠ و ١٩٢٤ وصل إلى الولايات المتحدة حوالى ٣٤ مليون أوروبى. والذين بقوا منهم تم اندماجهم جزئيا، كما أن أبناءهم وأحفادهم تم اندماجهم بشكل كامل فى المجتمع الأمريكى والثقافة الأمريكية. وفيمابين عامى ١٩٦٥ و ٢٠٠٠ وصل ٢٣ مليون من المهاجرين الجدد إلى الولايات المتحدة، ومعظمهم من أمريكا اللاتينية وآسيا[1]. وما تمثله هذه القضية المهمة لأمريكا ليس الهجرة وحدها، وإنما الهجرة مع الاندماج أو بدونه. إلى أى مدى سيتبع هؤلاء المهاجرون، ومن لحق بهم ومن انحدر منهم طريق المهاجرين الأوائل، وإلى أى مدى سينجحون فى الاندماج فى المجتمع الأمريكى والثقافة الأمريكية، ويصبحون أمريكيين ملتزمين ويقسمون بالتخلى عن الهويات القومية الأخرى، من خلال الإيمان والعمل بمبادىء العقيدة الأمريكية؟

إن أمريكا ليست هى الأمة الوحيدة التى تعانى من مثل هذه المشكلة. ذلك أن جميع البلاد الغنية المتقدمة صناعيا تواجه هذه المشكلة. وفى عشرات السنوات الأخيرة من القرن العشرين فإن الهجرة العالمية وصلت إلى مستويات عالية بشكل غير عادى. وشاركت فى انتقال البشر من دولة أقل نموا إلى دولة مجاورة أقل نموا. كما أن أعدادا غير مسبوقة من الناس دخلوا أو سعوا إلى دخول دول غنية. وواكب الهجرة القانونية

حركات غير قانونية. وكان حوالى ربع المهاجرين إلى الولايات المتحدة فى التسعينيات قد وفدوا إليها بطريقة غير قانونية، وفى ٢٠٠٠ قدرت مصلحة الهجرة والجنسية بالحكومة البريطانية أن حوالى ٣٠ مليون شخص تم تهريبهم إلى دول فى أنحاء العالم كل عام[٢]. وقد ساعد الفقر والتنمية الاقتصادية على تشجيع الهجرة بطرق شتى، كما أن الاكتظاظ والانخفاض النسبى فى طرق النقل مكنا أعدادا متزايدة من الناس من الاحتفاظ بالروابط مع بلادهم الأصلية. وفى عام ١٩٩٨ كان عدد الذين ولدوا فى دولة أجنبية يمثلون ١٩ فى المائة من سكان سويسرا. و٩ فى المائة فى ألمانيا، و ١٠ فى المائة فى فرنسا، و ٤ فى المائة فى بريطانيا، و ١٧ فى المائة فى كندا، و ٢٣ فى المائة فى أستراليا، و١٠ فى المائة فى الولايات المتحدة[٣].

وتصادف ارتفاع مستويات الهجرة والرغبة المستمرة لدى أعداد أكبر من الناس فى الهجرة إلى الدول الغربية مع انخفاضات حادة فى معدلات الخصوبة فى معظم هذه الدول. وفى جميع الدول الغنية تقريبا، فيما عدا الولايات المتحدة، فإن معدلات الخصوبة الكلية أقل من ٢,١ ، وهو المعدل الضرورى للمحافظة على استقرار عدد السكان. وفيما بين عامى ١٩٩٥ و ٢٠٠٠، فإن معدل الخصوبة الكلى فى الولايات المتحدة كان ٢,٠٤، ولكن فى ألمانيا كان ١,٣٣، وفى بريطانيا ١,٧٠، وفى فرنسا ١,٧٣، وفى إيطاليا ١,٠٢، وفى اليابان ١,٤١، وفى كندا ١,٦٠[٤]. ويعنى استمرار هذه المعدلات المنخفضة وجود سكان كبار فى السن وانخفاض عدد السكان فى النهاية. وما لم تحدث زيادات فى الخصوبة أو الهجرة فى اليابان، فإن سكانها عام ٢٠٠٠، وعددهم ١٢٧ مليون، سينخفض إلى ١٠٠ مليون بحلول ٢٠٥٠ وإلى ٦٧ مليون بحلول ٢١٠٠[٥]، وعندئذ، فإن أعمار حوالى ثلث السكان ستصل إلى ٦٥ عاما أو أكثر، وسيتحتم أن يقوم بإعالتهم عدد أصغر بكثير من القوى العاملة. كما أن عدد السكان والقوى العاملة فى أوربا سيتقلص أيضا بشكل كبير، وذلك فى غياب تغييرات مهمة فى الخصوبة أو الهجرة. ولن يؤدى انخفاض السكان بالضرورة إلى تخفيض رفاهية الأفراد الشاملة فى هذه البلاد. وحتى مع الانخفاضات فى الإنتاجية فإن ذلك سيؤدى فى النهاية إلى تخفيض فى إجمالى الناتج الاقتصادى للبلاد، وكذلك ضعف قوتها الاقتصادية والسياسية

والعسكرية، وما يتبع ذلك من فقدان النفوذ فى الشئون العالمية. وعلى المدى الطويل، فإن نقص عدد السكان يمكن تجنبه بالزيادة فى معدل الخصوبة، ولكن ذلك يتطلب إحداث تغييرات أساسية فى السلوك الاجتماعى والاقتصادى، ولم تكلل جهود الحكومات السابقة فى رفع معدل الخصوبة بنجاح ملحوظ.

وهذا المزيج من ضغط المهاجرين وانخفاض عدد السكان المتوقع يخلق حوافز لدى الدول المتأثرة لكى تسمح بمزيد من المهاجرين. وعلى المدى القصير يساعد المهاجرون على سد الحاجة الجوهرية إلى العمالة حتى فى الدول الأوروبية، والتى كان لديها بوجه عام مستويات عالية من البطالة خلال التسعينيات من القرن العشرين. وفى الولايات المتحدة ، فإن النمو الاقتصادى، وانخفاض البطالة، والنقص فى العمالة فى التسعينيات أدى إلى خلق حاجة أكبر إلى العمال المهاجرين. ومع هذا فإن معظم المهاجرين المحتملين يفدون من مجتمعات لها ثقافات مختلفة بشكل ملحوظ عن ثقافات الدول الغنية. ولهذا فإن الهجرة تثير مشكلة كيف يمكن استيعاب أعداد كبيرة من الأفارقة والعرب والأتراك والألبانيين وغيرهم فى المجتمعات الأوروبية، واستيعاب الآسيويين والأمريكيين اللاتين فى الولايات المتحدة، والآسيويين فى اليابان وأستراليا وكندا. إن المزايا الكبيرة الناتجة عن الهجرة فيما يختص بالنمو الاقتصادى وإعادة الحيوية الديموجرافية، والمحافظة على الوضع والنفوذ الدوليين يمكن مواجهتها بتكاليف الإنفاق الأعلى على الخدمات الحكومية، وقلة عدد الوظائف، والأجور المتدنية وانخفاض المزايا للعمال المستوطنين، والاستقطاب الاجتماعى، والصراع الثقافى، والتدهور فى الثقة والمجتمع المحلى، وتآكل المفاهيم التقليدية للهوية القومية. وقد ينتج عن مسألة الهجرة انقسامات بين الجماعات، وإثارة الرأى العام ضد المهاجرين والهجرة، وتوفير فرص للسياسيين الوطنيين والشعبيين وللأحزاب لاستغلال هذه المشاعر.

وفى التسعينيات من القرن العشرين، فإن التهديدات المتصورة التى تمثلها الهجرة أدت بمجموعة من الباحثين الأوروبيين إلى وضع مفهوم "الأمن المجتمعى". فالأمن القومى يتضمن المحافظة على استقلال الدولة وسيادتها وإقليمها من أى هجوم عسكرى أو سيطرة سياسية من جانب أية دولة أخرى. وهو يركز على السيطرة السياسية.

وعلى العكس فإن الأمن المجتمعي، كما عرفه أولى ويفر Ole Weaver وزملاؤه في "مدرسة كوبنهاجن"، يتضمن "قدرة أى مجتمع على المحافظة على طابعه الجوهرى فى ظل الظروف المتغيرة والتهديدات المحتملة أو الحقيقية". وهو يتعلق "بالاستدامة فى ظل أحوال مقبولة للتطور، للنماذج التقليدية للغة والثقافة والمشاركة والهوية الدينية والقومية والعادات"(٦). وهكذا، فإن الأمن القومى مهتم، فوق أى شيء آخر بالهوية وقدرة الناس على الاحتفاظ بثقافتهم ومؤسساتهم وطريقة حياتهم.

وفى العالم المعاصر، فإن أعظم تهديد للأمن المجتمعى للأمم إنما يأتى من الهجرة. فالدول يمكن أن تستجيب لهذا التهديد بطريقة أو بمزيج من ثلاث طرق. وهى إذا وضعت بشكل أولى، فإن الخيارات هى: قليل من الهجرة أو لا هجرة على الإطلاق، أو الهجرة بدون اندماج، أو هجرة مع اندماج. وقد تم تجربة الطرق الثلاث.

إن تقييد الهجرة قد يتضمن الحد من عدد المسموح لهم بالدخول، ووضع معايير للقبول يكون لها التأثير نفسه، مثل ضرورة توفر المهارات والتعليم أو الموارد، (كما فعلت الولايات المتحدة عام ١٩٢٤)، أو السماح للمهاجرين بالدخول لفترات محدودة من الزمن فقط، كما فى برامج "العامل الضيف" بالدول الأوروبية وبرامج توفير وظائف مؤقتة للوافدين للولايات المتحدة. وتاريخيا، عمدت اليابان إلى عدم تشجيع الهجرة، وفى عام ٢٠٠٠ كانت نسبة المولودين خارج اليابان واحد فى المائة فقط من الشعب اليابانى. وقد أدى كبر السن وانخفاض سكان اليابان المحتمل إلى إجبار الحكومة على التفكير على مضض فى اتخاذ موقف أكثر انفتاحا على الهجرة، ولكن ذلك قوبل بمعارضة شديدة. وفيما عدا فرنسا جزئيا، فإن الدول الأوروبية تاريخيا لم تكن تعتبر نفسها من "مجتمعات المهاجرين." وفى أوائل التسعينيات ومنتصفها من القرن العشرين، دعا بعض الزعماء الفرنسيين إلى عدم السماح بالهجرة بتاتا "zero immigration"، واتخذت فرنسا إجراءات عديدة تحد من الهجرة ولا تشجعها. وفى الوقت نفسه، اتخذ بعض الزعماء الألمان مواقف مشابهة، وشددت ألمانيا من قوانينها الخاصة باللاجئين واللجوء. وكان لهذه الأعمال نتائج مزدوجة. فقد انخفض عدد المهاجرين إلى فرنسا من ١٠٠,٠٠٠ سنويا فى أوائل التسعينيات إلى حوالى ٧٥,٠٠٠ عامى ١٩٩٥ و ١٩٩٦، قبل أن

يرتفع عددهم إلى ١٣٨,٠٠٠ عام ١٩٩٨ . وفى ألمانيا انخفض عدد المهاجرين من الحد الأقصى وهو ١,٢ مليون مهاجر عام ١٩٩٢ إلى أكثر بقليل من نصف هذا العدد فى أواخر التسعينيات(٧). وعلى عكس ما حدث فى الدول الغنية الأخرى، فإن الولايات المتحدة عام ١٩٩٠ رفعت مستوى المهاجرين القانونيين من ٢٧٠,٠٠٠ إلى ٧٠٠,٠٠٠، ووصل إجمالى الهجرة القانونية (وتشمل فئات معفاة من القيود العددية) فى التسعينيات إلى ٩٠٩٥٤١٧، مقارنة ب ٧٣٣٨٠٦٢ فى الثمانينيات من القرن العشرين(٨).

والخيار الثانى هو سياسة متساهلة تجاه الهجرة ومجهود بسيط للاندماج. وعندما يواكب ذلك أعداد كبيرة من المهاجرين من ثقافات مختلفة تماما عن ثقافات الدولة المضيفة، فإن ذلك يؤدى إلى جاليات من المهاجرين منعزلة ومنفصلة بدرجات متفاوتة عن باقى المجتمع الأكبر. وقد حدث هذا مع المهاجرين من شمال إفريقيا فى فرنسا، والأتراك فى ألمانيا، وكذلك الجماعات المهاجرة إلى دول أوروبية أخرى، وكان من ضمن الأسباب فى توافق الآراء على نطاق واسع فى هذه الدول بضرورة تخفيض الهجرة. وهكذا فإن الهجرة بدون اندماج أدت إلى ضغوط تعويضية وعادة لا يمكن الاستمرار فيها إلى ما لا نهاية.

والخيار النهائى هو أن تقبل دولة ما عددا كبيرا من المهاجرين وتقوم أيضا بدعم اندماجهم فى المجتمع والثقافة. وقد وجدت الدول الأوروبية التى ليس لها تاريخ فى الهجرة أن هذا من الصعب تحقيقه مع المهاجرين إليها فى أواخر القرن العشرين ولهذا لجأت إلى تقييد الهجرة. إلا أنه حتى الحرب العالمية الأولى فإن الهجرة مع الاندماج كانا يمثلان الممارسة السائدة فى الولايات المتحدة، وغالبا ما كان المهاجرون يخضعون لضغوط شديدة وبرامج كبرى لإدماجهم فى المجتمع الأمريكى. وقد أدت القيود التى صدرت بقوانين للهجرة فى ١٩٢٤ إلى الحد من القلق على الأمركة وإزالة الحاجة المتصورة لوضع برامج لتحقيق ذلك.

وقد أدت الزيادة فى الهجرة التى بدأت فى الستينيات إلى إثارة المسألة من جديد. وكانت الاختيارات واقعية وصعبة ومحددة بشكل قاطع. هل تخفض أمريكا من الهجرة

الحالية بشكل كبير، أو تقبل بوجه عام المستوى الحالى وتركيبة المهاجرين والقيام بمجهودات كبيرة لدعم إدماجهم، وإذا تم ذلك، يكون إدماجهم فى ماذا؟ ما هو الخيار أو مجموعة الخيارات التى تعتبر الأفضل لدعم الثقافة والقيم، والتماسك الاجتماعى والدولى ونفوذ أمريكا؟ ما هى الخيارات أو مجموعة الخيارات الممكنة على ضوء البيئات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدولية فى أمريكا؟

الاندماج: هل مازال ناجحا؟

تعتبر أمريكا جزئيا أمة مهاجرين، ولكن الأهم أنها كانت أمة أدمجت المهاجرين والمنحدرين منهم فى المجتمع والثقافة. وكما أظهر ميلتون جوردون **Milton Gordon** فى دراسته اللاذعة ، فإن المهاجرين أصبحوا مندمجين لدرجة أنهم تبنوا النماذج الثقافية للمجتمع المضيف (فيما أسماه تكيف ثقافة مع ثقافة أخرى **acculturation**) وانضموا إلى "شبكة من الجماعات والمؤسسات، أو الهيكل الاجتماعى" للمجتمع المضيف، وتزاوجوا مع أعضاء هذا المجتمع المضيف (فيما أسماه الإدماج **amalgamation**)، واكتسبوا شعورا خاصا بتوفر مقومات الشعب التى تربطهم بالمجتمع المضيف. وبالإضافة إلى ذلك، فإن الاندماج احتاج إلى ثلاث خطوات فى القبول الأمريكى للمهاجرين: حركة نحو غياب الاندماج، وغياب التحيز، وغياب الصراعات حول القيم والقوة[٩].

وقد تنوع اندماج الجماعات المختلفة فى المجتمع الأمريكى ولكنه لم يكتمل أبدا. ومع هذا، وبوجه عام فإن الاندماج تاريخيا، وخاصة الاندماج الثقافى، كان كبيرا، وربما الأكبر على الإطلاق، وكان يمثل قصة نجاح أمريكية. وقد مكن أمريكا من زيادة عدد سكانها، واحتلال قارة، وتطوير اقتصادها بملايين من البشر المتفانين والنشطين والطموحين والموهوبين، الذين أصبحوا ملتزمين بقوة بالثقافة الإنجليزية البروتستانتية الأمريكية وقيم العقيدة الأمريكية، والذين ساعدوا أمريكا على أن تصبح قوة كبرى فى الشئون العالمية. وفى قلب هذا الإنجاز، الذى لم يسبق حدوثه فى أى مجتمع آخر فى التاريخ، كان هناك عقد ضمنى، أسماه بيتر سالينز **Peter Salins** "الاندماج على

الطريقة الأمريكية". وطبقا لهذا العقد الضمنى، كما يقول، فإن المهاجرين يتم قبولهم فى المجتمع الأمريكى إذا تقبلوا اللغة الإنجليزية باعتبارها اللغة القومية، وشعروا بالفخر من الهوية الأمريكية، وآمنوا بمبادىء العقيدة الأمريكية، وعاشوا طبقا للأخلاقيات البروتستانتية (الاعتماد على النفس، الاجتهاد فى العمل، والاستقامة الأخلاقية)[١٠] وقد يكون هناك من يختلف مع الصياغة الدقيقة لهذا "العقد"، وأن مبادئه تمس جوهر ما تتضمنه أمركة ملايين المهاجرين حتى الستينيات من القرن العشرين.

وكانت المرحلة الأولى الحرجة متمثلة فى قبول المهاجرين والمنحدرين منهم لثقافة المجتمع وقيمه الأمريكى. ويقول جوردون **Gordon** إن المهاجرين دخلوا فى الانغماس فى شبكة مجتمعية فرعية من الجماعات والمؤسسات التى كانت قد ثبتت بالفعل فى إطار جوهرى مع الطابع الأنجلوساكسونى، والبروتستانتى العام. وكان الوجود المسبق للأشكال المؤسسية الأنجلو الساكسونية باعتبارها النمط السائد، وانتشار اللغة الإنجليزية، والسيطرة العددية للسكان الأنجلو ساكسون قد جعل التوصل إلى هذه النتيجة أمرا حتميا ... وبدلا من أن يكون هناك بوتقة انصهار منصفة للنماذج الثقافية المختلفة من مصادر المهاجرين، فإن ما حدث فى الواقع هو تحويل الإسهامات الثقافية المحددة للمهاجرين إلى قالب أنجلو ساكسونى". وقد دخل الجيل الثانى من المهاجرين، فيما عدا "جيوب قليلة منغلقة متجمدة" فى تجربة "التكيف الثقافى" الكاملة تقريبا (بالرغم من أنها لم تكن بالضرورة اندماجا هيكليا) بالنسبة للقيم الثقافية الأمريكية للمستوطنين على مستويات طبقية منتقاة"[١١].

وقد كتب ويل هربرج **Will Herberg** فى ١٩٥٥ ما يفيد أنه وصل إلى النتيجة نفسها، فقال إنه من الخطأ الاعتقاد "بأن صورة الأمريكى عن نفسه - بمعنى صورة عضو جماعة عرقية عن نفسه عندما يصبح أمريكيا - هى صورة مركبة أو تركيبية أو للعناصر العرقية التى استخدمت فى صنع الأمريكى. ولكن ليس هذا ما حدث: فصورة الأمريكى عن نفسه مازالت المثل الأعلى الأمريكى الإنجليزى الذى كان عليه حاله فى بداية وجودنا المستقل ... فاندماجنا الثقافى قد تم أساسا بالطريقة نفسها التى تم بها تطورنا اللغوى - بضع كلمات أجنبية هنا وهناك، وبضعة تعديلات فى الشكل،

ولكن مازالت اللغة هى الإنجليزية الدقيقة التى لا جدال فيها". إن الاستعارة المناسبة هى ليست بوتقة الانصهار، ولكن حسب قول جورج ستيوارت George Stewart "بوتقة التحول"، التى أضيفت إليها عناصر أجنبية، قليلة من حين لآخر، ولكنها لم تنصهر فقط وإنما قد تحولت إلى حد كبير، وبهذا لم تؤثر على المادة الأصلية بشكل بارز كما كان متوقعا"(١٢). أو فى الاستعارة المقترحة سابقا، فإن هذه العناصر لم تمتزج بحساء البندورة، لتضفى طعما دسما على الطعام، ولكنها لم تغير فى المادة بشكل كبير. هكذا كان تاريخ الاندماج الثقافي فى أمريكا.

ومن الناحية التاريخية فإن أمريكا كانت أمة قائمة على الهجرة وعلى الاندماج، وكان الاندماج يعنى الأمركة. ومع هذا فإن المهاجرين الآن مختلفون، والمؤسسات والعمليات المرتبطة بالاندماج مختلفة، والأهم أن أمريكا نفسها مختلفة. وقصة النجاح الأمريكى العظيمة قد تواجه مستقبلا غير مؤكد.

مصادر الاندماج

هناك كثير من العوامل التى سهلت فى الماضى اندماج المهاجرين فى المجتمع الأمريكى:

فقد جاء معظم الأمريكيين من مجتمعات أوروبية بثقافات مشابهة أو متطابقة مع الثقافة الأمريكية.

وقامت الهجرة على الاختيار الذاتى؛ فقد كان على المهاجرين أن يكونوا راغبين فى مواجهة تكاليف الهجرة الكبيرة ومخاطرها فضلا عن عدم التأكد من شيء.

وكان المهاجرون يريدون بوجه عام أن يكونوا أمريكيين.

أماالمهاجرون الذين لم يتحولوا إلى اعتناق القيم الأمريكية والثقافة الأمريكية وطرق الحياة الأمريكية فقد عادوا إلى بلادهم الأصلية.

وقد وفد المهاجرون من دول عديدة، ولم تكن هناك دولة واحدة أو لغة واحدة مسيطرة فى وقت من الأوقات.

وقد تشتت المهاجرون إلى أحياء إثنية فى جميع أنحاء الولايات المتحدة، ولكن بدون قيام جماعة واحدة من المهاجرين بتكوين أغلبية من السكان فى منطقة معينة أو مدينة كبرى.

وكانت الهجرة متقطعة، تخللتها لحظات توقف وانخفاض أعداد المهاجرين، سواء بشكل شامل أو بالنسبة لكل دولة على حدة.

وقد قاتل المهاجرون وقتلوا فى حروب أمريكا.

وتقاسم المهاجرون مفهوما مشتركا وواضحا بشكل معقول، وبشكل إيجابى مرتفع عن الهوية الأمريكية ، وقاموا بأنشطة وأنشأوا مؤسسات ووضعوا سياسات لدعم أمركة المهاجرين.

وبعد عام ١٩٦٥، فإن كل هذه العوامل إما أنها كانت غائبة أو أنها ذابت أكثر مما كانت عليه فى السابق. وهكذا فإن اندماج المهاجرين الحاليين يميل إلى أن يكون أبطأ، وليس كاملا، ومختلفا عن اندماج المهاجرين الأوائل. فالاندماج يشكل مشكلة للمكسيكيين والإسبان اللاتين بشكل خاص. وهجرتهم تتسبب فى مشكلات غير مسبوقة فى أمريكا وسنتناولها بالتفصيل فى الفصل التالى. وهذا الفصل يقارن بوجه عام بين المهاجرين الذين وفدوا قبل عام ١٩٦٥وبعده، وردود فعل المجتمع الأمريكى، وتداعيات أية اختلافات خاصة بالاندماج الآن.

المهاجرون

التلاؤم: من الطبيعى افتراض، بل وكانت هناك افتراضات على نطاق واسع فى التاريخ الأمريكى، بأن سهولة اندماج المهاجرين فى الثقافة الأمريكية والمجتمع الأمريكى وسرعته إنما يتأثر بالتلاؤم والتشابه بين مجتمعهم الأصلى وثقافتهم الأصلية ومجتمع الولايات المتحدة وثقافتها. وهذا الافتراض صحيح جزئيا.

وهناك تباين واحد لهذا الافتراض يركز على مدى تشابه المؤسسات السياسية والقيم المتصلة بالمجتمع الأصلى للمهاجرين مع نظيرتها بالولايات المتحدة. وقد اعتقد جيفرسون **Jefferson** أن المهاجرين من المجتمعات التى يحكمها الملوك حكما مطلقا يشكلون تهديدا لأمريكا، ويرجع ذلك جزئيا لأننا بسببهم يمكن أن "نتوقع أكبر عدد من المهاجرين"(*). والأهم، حسب جيفرسون أن هؤلاء المهاجرين "سيحضرون معهم مبادىء الحكومات التى تركوها وراءهم، والتى تشبعوا بها فى مطلع شبابهم، أو إذا كانوا قادرين على أن ينبذوها فإن ذلك سيكون بتبادلها مع تحرر غير محدود، فينتقلون كالمعتاد من تطرف إلى تطرف آخر. وستكون معجزة إذا توقفوا بالضبط عند نقطة الحرية المعتدلة. وسينقلون هذه المبادىء مع لغتهم إلى أبنائهم". واعترف جيفرسون بأنه لما كان النظام السياسى الأمريكى هو نظام فريد حقا فى العالم، فإن تنفيذ وجهة نظره يؤدى إلى تحريم معظم أنواع الهجرة(١٣). والحقيقة أن نسبة كبيرة من المهاجرين وفدت من دول تطبق نظما سياسية مختلفة تماما ومناقضة لما تطبقه الولايات المتحدة. ومع هذا فإن معظم المهاجرين "لم يحضروا معهم مبادىء حكومات" دولهم لأنهم قاسوا من هذه المبادىء وأرادوا أن يهربوا منها.

وهناك أنواع من الجدل أكثر أهمية خاصة بالتركيز على إمكانية الاندماج مع ثقافات دول المهاجرين. فحجة المحكمة العليا فى القرن التاسع عشر أن الثقافة المختلفة تماما للصينيين ستحول دون اندماجهم فى المجتمع الأمريكى، قد طبقت على شعوب أخرى. ومن الصعب تقييم مدى صحة هذه الآراء. ومن المفترض أن أحد الاختبارات سيكون نسبة هؤلاء المهاجرين من دولة ما، الذين اختاروا أن يعودوا إلى بلادهم الأصلية وعدم البقاء فى أمريكا. وهذه النسبة ستختلف اختلافا كبيرا. فمثلا فى ١٩٠٨-١٩١٠ يقدر مايكل بيور **Michael Piore** أن الهجرة النازحة **emigration** وصلت إلى حوالى ١٢ فى المائة من الهجرة الوافدة **immigration**، وأن المعدلات تراوحت بين ٦٥ فى المائة عند

(*) جاءت هذه الملاحظات فى "ملاحظات عن فرجينيا"، التى كتبها فى أوائل الثمانينيات من القرن الثامن عشر قبل أن تضيف أمريكا كلمة "مهاجر immigrant" إلى اللغة الإنجليزية - المؤلف.

المجـريين إلى ٦٣ فى المائة عند الإيطاليين الجنوبيين، لتـصل إلى ١٠ فى المائة عند الاسكتلانديين، و٨ فى المائة عند اليهود وأهل ويلز، و٧ فى المائة عند الأيرلنديين. ويبدو أن اللغة تعتبر عاملا مهما. فالمهاجرون من الدول الناطقة بالإنجليزية اندمجوا بطريقة أسهل من أولئك الوافدين من دول أخرى(١٤).

وكان الأمريكيون فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين يعتقدون أن المهاجرين الوافدين من دول شمال أوربا الناطقين بالإنجليزية سيندمجون أسرع وأسهل من الوافدين من جنوب أوربا وشرقها. ومع هذا فإن هذا لم يكن يحدث بالضرورة. فهناك بعض المهاجرين الألمان فى القرن التاسع عشر فى جاليات معزولة قاوموا الاندماج بشكل ناجح لعدة أجيال. والواقع أنهم عرفوا أنفسهم بأنهم مستوطنون وليسوا مهاجرين وتصرفوا على هذا الأساس. وكان اليهود المهاجرون الوافدون، ومعظمهم من أوربا الشرقية، يقل بينهم معدل العودة بشكل كبير، وفى الجيل الثانى "كان اليهود المولودون فى بلادهم الأصلية بمستويات طبقية مختلفة يتشابهون جدا مع غير اليهود الذين ولدوا فى بلادهم الأصلية ومن الطبقة الاجتماعية نفسها". وفى الوقت الذى عادت فيه نسبة كبيرة من الإيطاليين إلى إيطاليا، فإن الاندماج نجح مع من تبقى منهم، كما حدث الشىء نفسه مع الأوروبيين الجنوبيين والشرقيين بوجه عام. وكما يقول توماس سويل **Thomas Sowell**: "وبالرغم من أن الأوروبيين الجنوبيين والشرقيين كانوا غير متعلمين وأميين بشكل بشع خلال فترة الهجرة الجماعية - وكانوا فى الغالب يقاومون تعليم أولادهم - فإنهم مع حلول عام ١٩٨٠ أصبحوا متعلمين مثل غيرهم من الأمريكيين وممثلين بشكل جيد أيضا فى مهن تتطلب التعليم، مثل المراكز المهنية والفنية والإدارية"(١٥).

هل الاندماج بالنسبة للمهاجرين الأمريكيين اللاتين والآسيويين الذين وفدوا بعد عام ١٩٦٥ كان يتم بالطريقة نفسها التى تم بها مع الأوروبيين الأوائل بطريقة أو بأخرى؟ لقد أظهرت التحليلات الاجتماعية والنفسية وجود اختلافات ثقافية كبيرة ودائمة بين الشعوب، مع مجتمعات تتجمع معا فى تجمعات دينية - جغرافية. ويشير دليل محدد متاح عن الاندماج النسبى لجماعات وفدت بعد ١٩٦٥ بأنه قد توجد اختلافات جوهرية،

ولكن هذه الاختلافات هى على الأرجح متصلة أكثر بالتعليم والمهنة قبل الوصول إلى الولايات المتحدة، أكثر منها بسبب عوامل أخرى. وبوجه عام، فإن المهاجرين الوافدين من الهند وكوريا واليابان والفلبين الذين تتقارب بياناتهم التعليمية أكثر مع الأمريكيين المستوطنين، قد استطاعوا الاندماج بسرعة بشكل عام بالنسبة للثقافة والاندماج الهيكلى والتزاوج. وبالطبع فإن الهنود والفلبيينيين قد ساعدتهم معرفتهم بالإنجليزية. أما المهاجرون الأمريكيون اللاتين، وخاصة الوافدون من المكسيك والمنحدرون منهم فقد كانوا أبطأ فى التكيف مع الأنماط الأمريكية. وكان ذلك يرجع جزئيا إلى الأعداد الضخمة والتركيز الجغرافى للمكسيكيين. ولقد كانت المستويات التعليمية للمهاجرين المكسيكيين والمنحدرين منهم أقل من مستويات جميع الجماعات المهاجرة الأخرى، وكذلك الأمريكيين الأصليين غير الإسبان اللاتين. (انظر الفصل التاسع). وبالإضافة إلى ذلك فإن الكتاب المكسيكيين، والأمريكيين، والأمريكيين المكسيكيين جادلوا بأنه توجد فجوة واسعة بين الثقافتين الأمريكية والمكسيكية، وأن هذا قد يؤخر أيضا عملية الاندماج.

ويبدو أن المسلمين، وخاصة المسلمين العرب، يتميزون بالبطء فى الاندماج مقارنة بالجماعات الأخرى الوافدة بعد ١٩٦٥ . وقد يعود ذلك جزئيا إلى التحيز المسيحى واليهودى ضد المسلمين والذى قوى فى أواخر التسعينيات من القرن العشرين بسبب الأحداث الإرهابية التى حظيت بدعاية كبيرة ، والتى ارتكبها أو كان هناك اعتقاد بأن من ارتكبها هم جماعات إسلامية متطرفة. وقد تكون الصعوبات نابعة من طبيعة الثقافة الإسلامية واختلافاتها مع الثقافة الأمريكية وفى أنحاء أخرى من العالم، فإن الأقليات المسلمة قد أثبتت أنها غير قابلة لأن "تهضمها" المجتمعات غير الإسلامية[١٦]. وفى استطلاع للرأى فى ٢٠٠٠ عن الناخبين المسلمين المحتملين فى الولايات المتحدة، أفاد ٦٦,١ فى المائة بأن المجتمع الأمريكى أظهر "احتراما تجاه الدين الإسلامى" ولكن ٣١,٩ فى المائة لم يوافقوا[١٧]. وقد خلصت دراسة عن المسلمين فى لوس أنجلوس إلى أن هناك اتجاهات متضادة نحو أمريكا: "فهناك عدد كبير من المسلمين،

وخاصة المسلمين المهاجرين الوافدين، ليسوا على صلات وثيقة أو على ولاء للولايات المتحدة." وعندما سئلوا هل لديهم صلات أوثق بدول إسلامية (ربما تكون دولكم التى ولدتم فيها) أو الولايات المتحدة"، فإن ٤٥ فى المائة من المهاجرين أجابوا: الدول الإسلامية، و١٠ فى المائة أجابوا: الولايات المتحدة، و٣٢ فى المائة أجابوا أن الأمر سيان. ومن بين المسلمين الذين ولدوا فى أمريكا فإن ١٩ فى المائة اختاروا الدول الإسلامية، و ٣٨ فى المائة اختاروا الولايات المتحدة، و٣٨ فى المائة قالوا إن الأمر سيان. وأفاد ٥٧ فى المائة من المهاجرين الوافدين و ٣٢ فى المائة من المسلمين المولودين فى أمريكا بأنهم "إذا ترك لهم الخيار فإنهم سيتركون الولايات المتحدة ليعيشوا فى دولة إسلامية". وأفاد ٥٢ فى المائة من الذين استطلعت آراؤهم بأنه من المهم جدا، وأفاد ٢٤ فى المائة بأنه من المهم إلى حد ما استبدال المدارس العامة بمدارس إسلامية[١٨].

وفى بعض الظروف، فإن رغبة المسلمين فى المحافظة على نقاء عقيدتهم وممارسة شعائر دينهم قد تؤدى إلى صراعات مع غير المسلمين. وفى ديربورن بمتشيجان جالية كبيرة مسلمة، وحدث فيها توتر شديد وبعض أعمال عنف بين المسلمين والمسيحيين. وقد ادعى بعض المسلمين بأن المدارس العامة "تأخذ شبابنا بعيدا عن الإسلام" وأن "النظام السياسى العام فى أمريكا قد منى بالفشل، وأنه أصبح هو "المشكلة". ومن هنا، فإن الحل الوحيد هو ١٠٠٪ إسلام خالص، ولاشىء أقل غير استعادة الخلافة بغير استخدام العنف، أى إقامة الدول الإسلامية العظمى!" وفى أعقاب أحداث الحادى عشر من سبتمبر بقى السؤال غير المؤكد، وهو إلى أى حد سيمتد نجاح الاندماج فى أمريكا فى الماضى ليشمل المهاجرين الوافدين من المسلمين.

الانتقائية: الأهم للاندماج من ثقافة المجتمع الذى جاء منه المهاجرون هو دوافعهم الشخصية وشخصيتهم. فالبشر الذين اختاروا طواعية، بطريقة أو بأخرى، أن ينتقلوا من بلادهم الأصلية إلى دولة مختلفة، وغالبا ما تكون بعيدة، هؤلاء البشر يختلفون عن أولئك الذين لم يختاروا أن يرحلوا. فهناك نوع من ثقافة المهاجر يتقاسمها كثير من المهاجرين، وهو ما يميزهم عن مواطنيهم فى مجتمعاتهم الذين لم يهاجروا.

إن تصورر "إما لازاروس" **Emma Lazarus** عن المهاجرين الوافدين لأمريكا باعتبارهم "قمامة تعسة" من الأرض، هى أسطورة غير دقيقة كما قال عنها عضو مجلس الشيوخ دانييل باتريك موينهيان **Daniel Patrick Moynihan**. فأولئك الذين هاجروا تاريخيا إلى أمريكا "كانوا من البشر غير العاديين، أصحاب المشروعات، الذين لديهم اكتفاء ذاتي والذين يعلمون تماما ماذا يعملون وهم يقومون بعملهم وحدهم"[٢٠] وحتى أواخر القرن التاسع عشر فإن أولئك الذين اختاروا عبور المحيط الأطلنطى كان عليهم فى العادة أن ينتظروا فترات طويلة فى موانى الإبحار، وأن يقطعوا المسافة فى أكثر من شهر، وغالبا ما كان الزحام شديدا والظروف غير صحية على ظهر السفن. وقد وصلت نسبة الوفاة إلى ١٧ فى المائة تقريبا من الذين تركوا أوربا وهم يعبرون. وقد قصرت السفن البخارية من فترة العبور وجعلته أكثر أمنا وأصبح من الممكن التنبؤ به، ولكن المهاجرين كان عليهم أن يجازفوا باحتمال أن يكونوا من بين ال١٥ فى المائة أو نحو ذلك الذين عادوا من حيث أتوا عند إليس أيلاند **Ellis Island**[٢١] (رمز الهجرة الأمريكية وتجربة المهاجرين). أما الذين اختاروا عبور المحيط الأطلنطى فقد كان لابد أن يكون لديهم الطاقة والطموح والمبادرة والرغبة فى تحمل المخاطر، لمواجهة عدم اليقين والمجهول، ومعاناة التكاليف العاطفية والمالية والجسمانية الناتجة عن السفر الوعر، ومحاولة توفير حياة أفضل لأنفسهم فى بلاد بعيدة ليس لديهم عنها سوى معلومات ضئيلة لا يمكن الاعتماد عليها. وكانت الغالبية العظمى من الناس فى مجتمعاتهم الذين لم يهاجروا إما أنهم كانوا يفتقرون إلى هذه الصفات أو أنهم حولوا مواهبهم وطاقاتهم لتحقيق أهداف أخرى. وكما قال أحد السياسيين الاشتراكيين الفرنسيين فى ٢٠٠٠: "إن الأوروبيين هم الأمريكيون الذين رفضوا السفر بالمراكب. إننا لم ندخل المخاطرة، فقد كنا نحتاج إلى مزيد من الأمن"[٢٢].

إن ما سبق من صعوبات ومضايقات وتكاليف ومخاطر وعدم يقين بالنسبة للهجرة إلى الولايات المتحدة قد تبخر الآن إلى حد كبير. ومما يدعو للسخرية أن المهاجرين الذين يحتاجون إلى هذه الصفات إلى حد كبير هم أولئك الذين حاولوا دخول الولايات المتحدة بطريقة غير مشروعة، وينطبق هذا إلى حد ما على المكسيكيين الذين دخلوا

بطريقة غير مشروعة، الذين لا يحتمل أن يلحق بهم أذى على يد دوريات الحدود ولكنهم قد يواجهون الموت فى صحراء الأمازون. وإلى حد كبير، ينطبق هذا على المهاجرين غير الشرعيين من الصين أو دول آسيوية أخرى، الذين عهدوا بمدخراتهم وحياتهم إلى عصابة غير أخلاقية وربما إجرامية فى مقابل رحلة غير مريحة على الإطلاق و غير مضمونة، وغالبا ما تكون خطيرة وطولها من خمسة إلى عشرة آلاف ميل. ومثل أولئك الذين جاءوا إلى أمريكا فى سفن شراعية فى أوائل القرن التاسع عشر، فلابد أنهم كانوا يريدون أن يصلوا إلى أمريكا. ولكن هل كانوا يرغبون حقا فى أن يصبحوا أمريكيين؟

الالتزام: إن أكثر من ٦٠٪ من الـ ٥٥ مليون نسمة الذين تركوا أوربا بين عامى ١٨٢٠ و ١٩٢٤ جاءوا إلى الولايات المتحدة. ويرجع ذلك جزئيا وبشكل مؤكد إلى أن ما جذبهم هو الفرص الاقتصادية لأرض من المفترض أن شوارعها مرصوفة بالذهب. ومع هذا، فإن فرصا مشابهة كانت موجودة فى أماكن أخرى. والذى ميز الولايات المتحدة هو الحرية الدينية والسياسية، وغياب نظام الطبقات والأرستقراطية (خارج الجنوب)، والثقافة الإنجليزية البروتستانتيه للمستوطنين المؤسسين. وقد استغل بعض المهاجرين الفرص الاقتصادية وعادوا إلى بلادهم. أما أولئك الذين بقوا فمن المفترض أنهم فعلوا ذلك لأنه كان لديهم التزام تجاه أمريكا ومبادئها وثقافتها، وهو التزام غالبا ما كان يسبق وصولهم إلى أمريكا وبشكل دافعا أساسيا لمجيئهم. وكما لاحظ أوسكار هاندلاين **Oscar Handline** فإن "الوافدين الجدد كانوا فى طريقهم إلى أن يصبحوا أمريكيين قبل أن ينزلوا من المراكب". وهؤلاء المهاجرون كما يقول آرثر شليزنجر **Arthur Schlesinger** كانوا يتوقون إلى أن يصبحوا أمريكيين. وكانت أهدافهم هى الهروب والنجاة والاندماج". ويوافق جون هارليز **John Harles** على ذلك بقوله: " إن المهاجرين هم أمريكيون مخلصون بالفعل - من الناحية المبدئية - عندما تطأ أقدامهم التراب الأمريكى لأول مرة. وعملية الاندماج، التى كان ينظر إليها بشكل عام على أنها الوسيلة الأولية للتأثير على التحول السياسى للمهاجر، لا تحول الكافر إلى مسيحى إنجيلى بقدر ما هى تعظ الذى تحول بالفعل إلى المسيحية"[٢٣].

وبالنسبة لعدد كبير من المهاجرين، وليسوا جميعا، كانت حقيقة أنهم أصبحوا أمريكيين أشبه بالتحول إلى ديانة جديدة وما يترتب على ذلك من تبعات. فالذين ورثوا دينهم هم فى الغالب لا يهتمون كثيرا بإيمانهم مثلما يفعل الذين تحولوا إلى الدين الجديد بإرادتهم. فأولئك يكون اختيارهم واعيا وغالبا ما تحدث لهم آلام نفسية. فالمهاجرون بعد أن يتخذوا قرارا مهما وحاسما، وهو قرار عند الكثيرين منهم نهائى لا رجعة فيه، كان عليهم أن يضفوا صلاحية على هذا القرار ويعززوه بأن ينضموا بقوة لثقافة وطنهم الجديد وقيمه. ومن الناحية النفسية والعاطفية والفكرية كانت هناك حاجة إلى أن يكون تصرفهم مستساغا بالنسبة لهم ولمواطنيهم الجدد، ومواطنيهم القدامى الذين تركوهم وراءهم. أو ، كما قال المحرر الألمانى المتميز جوزيف جوف **Josef Joffe** وهو يفكر فى بلاده، فى التسعينيات من القرن العشرين: "جاء الناس إلى أمريكا لأنهم أرادوا أن يصبحوا أمريكيين. بينما الأتراك لم يذهبوا إلى ألمانيا لأنهم أرادوا أن يصبحوا ألمانا"(٢٤).

ومع هذا، ففى الماضى فإن عدد المهاجرين إلى أمريكا "بسبب رغبتهم فى أن يصبحوا أمريكيين" كان متباينا. وهناك مقياس موضوعى نسبيا لمثل هذا الالتزام، وهو نسبة الذين يبقون بشكل دائم فى الولايات المتحدة إزاء أولئك الذين عادوا إلى وطنهم الأصلى. وتوجد دلائل متفرقة توحى بأن معدل العودة بين مهاجرى منتصف القرن التاسع عشر كان منخفضا نسبيا. وبوجه عام، فإن أولئك الذين وفدوا من أيرلندا وألمانيا وبريطانيا بقوا. ونسبيا فإن هناك بيانات موثوق بها تدل على أن المهاجرين قبل الحرب العالمية الأولى كانوا مختلفين. وكما جاء فى تعليق لجنة عام ١٩١٠، فإنه على عكس المهاجرين السابقين، فقد كان المهاجرون الجدد يتكونون من عائلات أقل وذكور غير متزوجين بأعداد أكبر. وبعد عقد أو عقدين من الزمن فإن كثيرا من المهاجرين الذين تقاضوا أجورا أمريكية، كما رأينا، كانوا على استعداد للعودة ومواصلة حياة مريحة فى محيط عائلاتهم فى بلادهم الأصلية. وهؤلاء جاءوا إلى أمريكا لفترة محدودة، ولم يحدث لهم تحول إلى أمريكا(٢٥).

والمهاجرون حديثو الهجرة، مثلهم مثل من سبقوهم، يمكنهم أن يختاروا بين أن يتحولوا أو أن يقيموا إقامة مؤقتة ولكنهم على عكس المهاجرين الأوائل ليسوا مجبرين على هذا الاختيار. فهناك احتمال ثالث: فيمكنهم أن يصبحوا متأرجحين بن جنسيتين، بمعنى أنهم يمكنهم أن يحتفظوا بمكانين للإقامة، وبارتباطات مزدوجة، وولاءات مزدوجة، وغالبا بجنسيات مزدوجة فى أمريكا وبلادهم الأصلية. وكان ذلك ممكنا، أولا، لتوفر وسائل النقل والمواصلات الحديثة، التى توفر وسائل رخيصة وسهلة للسفر والاتصال بين الدول المتباعدة، وثانيا، لأن المجتمع الأمريكى لا يتطلب التزاما منهم كما كان الحال مع من سبقوهم؛ ففى الماضى كان الأمريكيون يتوقعون من المهاجرين أن يتأمركوا، وأن يتبنوا أفكارا وثقافة ومؤسسات وطرق حياة المجتمع الإنجليزى البروتستانتى فى أمريكا. وكان المهاجرون يشعرون أيضا بأن هناك تمييزا ضدهم إذا أقيمت عقبات أمام اندماجهم فى ذلك المجتمع. ومع هذا ففى أمريكا بعد ١٩٦٥ كانت الضغوط من أجل الأمركة ضعيفة أو غير موجودة، وغالبا ما كان المهاجرون يشعرون بالتمييز ضدهم إذا قامت عقبات ضد احتفاظهم بالهوية الثقافية التى حملوها معهم. وهكذا، فبينما كان ٢٠ فى المائة إلى ٣٥ فى المائة من المهاجرين بعد ١٩٦٥ يعودون إلى بلادهم الأصلية، فإن أولئك الذين بقوا لم يكونوا "يريدون بالضرورة أن يصبحوا أمريكيين"، بل ربما يريدون أن يصبحوا متأرجحين بين جنسيتين. وقد احتفظ المهاجرون السابقون بهوية إثنية باعتبارها مكونا فرعيا لهويتهم القومية الأمريكية. فهم بمثابة من يأكل الكعكة ويحتفظ بها أيضا، فهم يجمعون بين الفرصة والثروة والحرية التى تتيحها أمريكا، مع الثقافة واللغة والروابط الأسرية والتقاليد والشبكات الاجتماعية لبلادهم التى ولدوا فيها.

عملية الهجرة

التنوع والتشتت: لقد سهل من الاندماج السابق أن المهاجرين جاءوا من عدد من المجتمعات المتنوعة، وكذلك اللغات التى حملوها معهم. ولم تقدم بريطانيا أو أيرلندا أو ألمانيا غالبية المهاجرين فى منتصف القرن التاسع عشر. ففى التسعينيات

من القرن التاسع عشر قدمت كل من إيطاليا وروسيا والنمسا والمجر، وألمانيا حوالى ١٥ فى المائة من إجمالى المهاجرين، بينما قدمت كل من أسكندنافيا وأيرلندا وبريطانيا ١٠ فى المائة أخرى[٢٦]. وكان التنوع بين المهاجرين الإسبان اللاتين بعد ١٩٦٥ أكبر من هذه النسبة. وهذا التنوع أجبر المهاجرين على تعلم اللغة الإنجليزية للتواصل، ليس فقط مع الأمريكيين المستوطنين، ولكن أيضا مع بعضهم البعض. ومع هذا، فإنه على عكس الهجرات السابقة، فإن حوالى ٥٠ فى المائة من المهاجرين الحاليين إلى "الولايات المتحدة القارية"(*) يتحدثون لغة واحدة غير الإنجليزية، وتزداد النسبة باطراد.

وفى الماضى، فإن الاندماج تعزز أيضا نتيجة تشتت الجماعات المهاجرة إلى أماكن عديدة فى الولايات المتحدة. وكانت هذه ممارسة اعتقد الآباء المؤسسون أنها جوهرية إذا أريد تجنب النتائج السلبية للهجرة. وقد تضاربت آراؤهم عن الهجرة نفسها، ولكنهم اتحدوا فى قناعتهم بأن المهاجرين لا يجب أن يسمح لهم بالتكدس مع زملائهم الذين جاءوا من المناطق الجغرافية نفسها المتماثلة إثنيا. وقد حذرت واشنطون بأن المهاجرين عندما يستقرون معا فإنهم "يحافظون على اللغة والعادات والمبادىء (سواء أكانت جيدة أو رديئة) التى أحضروها معهم". ومع هذا فإنهم إذا اختلطوا "بشعبنا فإنهم أو المنحدرون منهم يندمجون مع عاداتنا وإجراءاتنا وقوانيننا: وباختصار، فإنهم سرعان ما يصبحون شعبا واحدا". وقد كان رأى جيفرسون مشابها بأن المهاجرين "يجب أن يوزعوا أنفسهم على نحو متفرق بين المواطنين حتى يتم الاندماج بشكل أسرع". وقال فرانكلين إنه من الضرورى "توزيع أنفسهم بشكل متساو أكثر،

(*) مصطلح "الولايات المتحدة القارية" the Continental United States يشير عادة إلى ٤٨ ولاية متجاورة تقع فى الجزء الأوسط من قارة أمريكا الشمالية، بالإضافة إلى ولاية كولومبيا Colombia Dis-trict التى تقع فيها العاصمة Washington, C.D. وبهذا فإن ألاسكا وهاييتى مستبعدة منها. ولكن بما أن ألاسكا تقع فى قارة أمريكا الشمالية فإن المصطلح يشملها. ومع ذلك فإنه عند استخدام المصطلح كان ينص صراحة على ضمها أو استبعادها منعا للغموض الذى استمر مدة طويلة قبل أن تصبح ألاسكا ولاية عام ١٩٥٩ - المترجم.

والاختلاط مع الإنجليز، وإقامة مدارس إنجليزية فى المناطق التى لهم فيها كثافة عددية"[٢٧]. وهذه الاتجاهات استطاعت أن تحصل على تأكيد تشريعى من الكونجرس فى ١٨١٨ عندما رفض التماس المنظمات الأيرلندية الأمريكية بتخصيص رسمى بقطعة أرض من الإقليم الشمالى الغربى لإقامة المهاجرين الأيرلنديين عليها. وقد رفض الكونجرس لأنه كان يعتقد أن مثل هذا العمل سيؤدى إلى تفتت الأمة. وكما علق ماركوس هانسن **Marcus Hansen** فإنه "على الأرجح لا يوجد قرار فى تاريخ سياسة الهجرة الأمريكية كان له مثل هذا المغزى العميق". وتبع ذلك أن الكونجرس بعد ذلك كان يوافق على إقامة ولايات جديدة بشرط أن تكون غالبية سكانها من المتحدثين بالإنجليزية[٢٨].

وهكذا كانت السياسة الأمريكية قائمة على افتراض بأن الاندماج يتطلب تشتت المهاجرين. والحقيقة أن هجرة أى مجموعة معينة كانت دائما تتطلب أولا إقامة إثنية على رأس الجسر الساحلى، وبعد ذلك عندما يتزايد وصول مزيد من مواطنيهم يتسع رأس الجسر إلى حى إثنى. ومعظم أحياء المهاجرين كانت فى المدن، كما أن المدن الكبرى أصبحت أيضا مستقَرا للعديد من مختلف الجماعات المهاجرة. وكان التنوع والمنافسة بين هذه الجماعات يساعد على منع أى منها من السيطرة الثقافية ويحفزهم جميعا على أن يجيدوا اللغة الإنجليزية. وبالإضافة إلى ذلك، فإنه مع تباطؤ تدفق المهاجرين وإفساح الجيل الثانى الطريق للجيل الثالث، فإن أعضاء الجماعة الذين تحركوا إلى أعلى كانوا يخرجون من الحى الإثنى. وكانت النتيجة فى المدن الكبرى فى الشمال الشرقى والوسط الجنوبى هو ما أسماه صامويل لوبل **Samuel Lubell** "الحدود الحضرية"، عندما كانت جماعة من المهاجرين، جيلا بعد جيل، تحل محل جماعة مهاجرين أخرى فى الأحياء المجاورة للمدينة[٢٩].

وقد انحرفت هجرة الإسبان اللاتين بعد ١٩٦٥ بشكل ملحوظ عن النموذج التاريخى للتشتت، مع تكدس الكوبيين فى منطقة ميامى، وتكدس المكسيكيين فى الغرب الجنوبى، وخاصة فى جنوب كاليفورنيا. وفيما عدا استثناءات قليلة فإن التعدد الذى أعقبه التشتت كان مع هذا طابع المهاجرين بعد ١٩٦٥ . وقد جاء المهاجرون من عدد غير

عادى من الدول. فالمهاجرون تكدسوا مع زملائهم من البلد نفسها، ولكن الأحياء الإثنية تمازجت معا أيضا، وأدى ذلك إلى تغيير تركيبتها. وفى ١٩٩٥-١٩٩٦، وفد ١٨ فى المائة من المهاجرين إلى مدينة نيويورك من الاتحاد السوفيتى السابق، و١٧ فى المائة من جمهورية الدومينكان، و ١٠ فى المائة من الصين. وفى أواخر التسعينيات من القرن العشرين، كانت أحياء المهاجرين فى نيويورك تضم على نحو نمطى مهاجرين من عدد كبير من الدول المختلفة، وكانت الإثنية لا تزيد عن ١٥ إلى ٢٠ فى المائة من السكان (وكان الاستثناء الوحيد هو الجانب الشرقى المنخفض، حيث كان ٥١ فى المائة من السكان من أصل صينى)[٣٠] وقد لخص جيمس داو **James Dao** تجربة نيويورك هذه قائلا فى ١٩٩٩: "إن المهاجرين هذه الأيام يفدون من دول أكثر ويتحدثون لغات عديدة أكثر مما كان عليه حال الموجة الكبيرة السابقة من المهاجرين الأوروبيين. ولقد كانوا متنوعين اقتصاديا أكثر، ومن بينهم متعلمون تعليما عاليا ولديهم مهارات. وكانوا أكثر من سابقيهم فى أنهم يتجنبون الجيوب المتجانسة، ويتوزعون على الأحياء فى أنحاء المدينة"[*] وهذا النموذج يجب أن يسهل إدماجهم إلى حد كبير. وفى ١٩٩٠ فمن بين الدول ذات التركيز الأكبر للمهاجرين من دولة واحدة، فإن ١١ فى المائة من المولودين بالخارج كانوا يجيدون اللغة الإنجليزية[٣١] وكان الآباء المؤسسون على حق من أن التشتت هو مفتاح الاندماج.

توقف الاستمرارية: يقول ناثان جليزر **Nathan Galzer**: "إن الولايات المتحدة لم تكن أبدا دولة مهاجرين". ويلاحظ منتدى الهجرة المؤيد للهجرة أنه بالإضافة إلى أن

(*) ومن أمثلة الأحياء المتنوعة والمتحركة: أستوريا، كوينز فى مدينة نيويورك وعندما كنت طفلا فى الثلاثينيات والأربعينيات من القرن العشرين، كان من بين أصدقائى البيض بروتستانت أنجلوساكسون وكانوا أقرب لى مثل أسرتى وقد وفدوا إلى نيويورك من دولة زراعية، وكانوا من اليهود والأيرلنديين والإيطاليين واليونانيين، وشخص وحيد من هيوجينو Hugenot الفرنسية. وفى ٢٠٠٠، طبقا لما جاء فى مجلة نيويورك تايمز (فى ١٧ سبتمبر ٢٠٠٠ ص ٤٤) كانت الجماعات الإثنية الرئيسية فى أستوريا من اليونانيين فقط فى زمنى، أما الآن فقد انضم إليهم وافدون من بنجلادش والبرازيل ومصر والفلبين. ذلك أن أمريكا تواصل مسيرتها! - المؤلف.

الولايات المتحدة تعتبر دولة مهاجرين، فإنها كانت أيضا دولة للسكان المستوطنين[٣٢]. فخلال قرن من تسعينيات القرن التاسع عشر إلى ستينيات القرن العشرين، فإن التشريع قام فى بادئ الأمر بتحديد هجرة الآسيويين ثم بحظر هجرتهم تماما. ولمدة أربعين عاما استطاع أن يحدد، بشكل مؤثر، الهجرة كلها بحيث لا يسمح إلا لأعداد قليلة جدا. لقد كانت أمريكا ولا تزال أمة تعمل على وضع قيود على الهجرة وانقطاعها من آن لآخر، كما أنها كانت دائما أمة قائمة على الهجرة. وقد تنوعت مستويات الهجرة، وكما أشار روبرت فوجل **Robert Fogel** فإن أمريكا كانت تميل إلى اتباع نموذج أشبه بالحلقات[٣٣]. فقد توقفت موجة الهجرة فى أربعينيات وخمسينيات القرن التاسع عشر مع الحرب الأهلية، ولم تصل الهجرة مرة أخرى إلى الأرقام المطلقة نفسها حتى ثمانينيات القرن التاسع عشر. وكان معدل الهجرة عن كل ١٠٠٠ من السكان يبلغ ٨,٤ و ٩,٣ فى أربعينيات وخمسينيات القرن التاسع عشر، ثم انخفضت إلى ٦,٤ و ٦,٢ فى ستينيات وسبعينيات القرن التاسع عشر، وارتفع إلى ٩,٢ فى ثمانينيات القرن التاسع عشر. وكانت الهجرة الأيرلندية التى وصلت إلى ٧٨٠ ألف و٩١٤ الف فى أربعينيات وخمسينيات القرن التاسع عشر، وقد وصلت إلى متوسط أقل من ٥٠٠ ألف فى العقود التالية. وانخفضت الهجرة الألمانية إلى أن وصلت إلى ٩٥١ ألف فى خمسينيات القرن التاسع عشر، وإلى ٧٦٧,٤٦٨ و ٧١٨,١٨٢ فى العقدين التاليين، ثم ارتفعت فى ثمانينيات القرن التاسع عشر، لتنحدر إلى ٥٠٠ ألف وأقل فى كل عقد. وبوجه عام، فإن موجة الهجرة عند انتهاء قرن وبدء قرن جديد قد وصلت إلى الذروة فى ثمانينيات القرن التاسع عشر، وانخفضت فى تسعينيات القرن نفسه، وكان ذلك يرجع جزئيا إلى الركود الاقتصادى فى الولايات المتحدة، ثم وصلت إلى ذروات جديدة إلى أن انقطعت بسبب الحرب العالمية الأولى، ثم ارتفعت الذروة مرة أخرى فور انتهاء الحرب، ولكن انخفضت بشكل كبير نتيجة لقانون الهجرة الذى صدر عام ١٩٢٤ .

وهذا الانخفاض كان له تأثير قوى على الإنتاج. وبعد ١٩٢٤ أشار ريتشارد ألبا **Richard Alba** وفيكتور نيى **Victor Nee** إلى أن ما تبع ذلك من انقطاع لمدة أربعة عقود فى الهجرة المتزايدة على نطاق واسع قد ضمنت فى الواقع أن الجاليات الإثنية

والثقافات الإثنية ستضعف بشكل مطرد مع مرور الزمن. وقد أدى الحراك الاجتماعى للأفراد والعائلات إلى استنزاف هذه الجاليات، وخاصة المهاجرين الإثنيين المستوطنين الذين ولدوا على أرض الوطن، وقوضوا الثقافات التى ساندوها . وكان هناك عدد قليل من القادمين الجدد المتوفرين باعتبار أنهم سيحلون محلهم. ومع الوقت، فإن الجيل النموذج تحول من المهاجر إلى الثانى ثم من الثانى إلى الثالث. "وأن استمرار المستويات العليا السائدة، على النقيض من ذلك،" ستخلق سياقا إثنيا مختلفا تماما عن ذلك الذى واجه المنحدرين من المهاجرين الأوروبيين، لأن هناك احتمالا كبيرا بأن الجاليات الإثنية الجديدة قد تبقى كبيرة العدد، ونشيطة ثقافيا، وثرية مؤسسيا". وفى ظل الظروف القائمة خلص دوجلاس ماسى **Douglas Massey** إلى أن "الوافدين الجدد من الخارج يميلون إلى تجاوز المعدل الذى وصلت إليه الثقافة الإثنية من خلال تعاقب الأجيال، والحراك الاجتماعى والتزاوج فى الولايات المتحدة. ونتيجة لذلك، فإن طابع الإثنية سيتحدد نسبيا أكثر بمعرفة المهاجرين، ونسبيا بدرجة أقل بواسطة الأجيال التالية، بحيث ينقل توازن الهوية الإثنية نحو اللغة والثقافة وطرق الحياة فى المجتمع الذى تأتى منه الهجرة[٣٤]".

وقد تقدمت الموجة الحالية ببطء فى أوائل الستينيات من القرن العشرين وأوائل السبعينيات، حيث وصل متوسط الهجرة القانونية إلى حوالى ٤٠٠ ألف فى السنة، مقارنة بأقل من ٣٠٠ ألف قبل ١٩٦٥ . وفى أواخر سبعينيات القرن العشرين وأوائل الثمانينيات زادت الهجرة إلى حوالى ٦٠٠ ألف فى السنة، ثم فى ١٩٨٩ قفزت إلى أكثر من مليون. وخلال الستينيات من القرن العشرين، دخل الولايات المتحدة ٣,٣ مليون نسمة، وخلال الثمانينيات من القرن العشرين دخل ٧ مليون نسمة، وفى التسعينيات أكثر من ٩ مليون. وقد تضاعفت نسبة المولودين فى الخارج من السكان الأمريكيين، الذى كان ٤ . ٥ فى المائة فى ١٩٦٠، ليصل إلى ٥ . ١١ فى المائة فى ٢٠٠٢(٣٥) وتتباين الهجرة سنة بعد سنة، ولكن فى بداية القرن الجديد لم تظهر أية بوادر على الانخفاض. وهكذا بدا أن الولايات المتحدة تواجه شيئا جديدا فى تاريخها: وهو المستويات العالية المستمرة للهجرة.

وقد خفت الموجتان السابقتان نتيجة للحرب بالإضافة إلى نهاية مجاعة البطاطس فى الحالة الأولى والحرب، بالإضافة إلى التشريع المضاد للهجرة فى الحالة الثانية. كما أن نشوب حرب كبرى مستمرة فى المستقبل قد يكون له أثر مشابه، كما أن حدوث ركود حاد فى الولايات المتحدة قد يؤدى إلى انخفاض الحافز إلى الهجرة، كما أنه قد يزيد تأييد القيود عليها. فالحرب على الإرهاب، والتغيير السلبى للاقتصاد الأمريكى، وانخفاض تراكم طلبات الحصول على تأشيرات دخول قد ساعد على انخفاض إجمالى الهجرة المشروعة وغير المشروعة من ٤,٢ مليون، وهو رقم مرتفع غير عادى بين مارس ٢٠٠٠ ومارس ٢٠٠١، إلى ١,٢ مليون من مارس ٢٠٠١ إلى مارس ٢٠٠٢، وفى نوفمبر ٢٠٠٢ خلص أحد المحللين إلى أنه "لا يوجد دليل على أن التباطؤ الاقتصادى الذى بدأ فى ٢٠٠٠ أو الهجمات الإرهابية فى ٢٠٠١ قد أدت إلى بطء ملموس فى معدل الهجرة"(٣٦). ومن المحتمل أنه على ضوء غياب تصاعد كبير فى شدة حروب أمريكا أو نطاقها أو عددها، فإنه من المحتمل أن يستمر أكثر من مليون مهاجر فى دخول الولايات المتحدة سنويا. وفى هذه الحالة فإن الاندماج قد يحدث ولكن من المحتمل أن يكون أبطأ وغير كامل عما كان عليه بالنسبة للموجات السابقة للمهاجرين.

الحروب: أحدث القتال فى حروب أمريكا دعما لمطالب جماعات المستوطنين المستبعدين من الحصول على مواطنة كاملة. وفى عشرينيات القرن التاسع عشر قيل إن المواطنين الذكور البيض الذين لا يمتلكون أرضا استحقوا حق التصويت، لأنهم لم يكونوا أقل من الآخرين ثراء، وضحوا بدمائهم التى سفكت دفاعا عن بلادهم". وأن اجتياح قلعة واجنر Fort Wagner على يد فرقة مشاة ماساشوسيتس والأعمال المشابهة التى قام بها ٢٠٠ ألف أسود خدموا فى جيوش الاتحاد قد مكنت فريدريك دوجلاس Frederick Douglass من أن يدعو إلى أن "الرجل الأسود يستحق حق التصويت مكافأة له على ما فعله، فى المساعدة فى قمع التمرد، وذلك بالقتال وبمساعدة الجندى الفيدرالى حيثما وجد ... وإذا كان قد عرف بما فيه الكفاية أن يحمل بندقية على كتفه وأن يحارب من أجل الحكومة، فإنه يعرف بما فيه الكفاية كيف يدلى بصوته"(٣٧).

هذه المقولة تعززت بتجنيد الجنود السود فى الحرب العالمية الثانية التى ساندت الحركة نحو إلغاء الفصل (العنصرى) والحقوق المدنيـة فى خمسينيات وستينيات القرن العشرين.

وعلى المنوال نفسه، فإن الحروب قد دعمت من اندماج المهاجرين، ليس فقط بتخفيض أعدادهم ولكن أيضا بمنحهم الفرصة والدافع لإظهار ولائهم لأمريكا. وأن الاستعداد للقتال والموت عند الضرورة فى الحرب قد وثق من انتمائهم لوطنهم الجديد وجعل من الصعب إن لم يكن من المستحيل على السكان المستوطنين والجماعات المعادية للمهاجرين أن يعارضوا عضويتهم الكاملة فى المجتمع الأمريكى. وقد علق أمريكى مكسيكى، الذى تطوع مع عدة أصدقاء يهود فى الجيش بعد بيرل هاربور، قائلا: "كان علينا جميعا أن نثبت أنفسنا - حتى نظهر أننا أمريكيون أكثر من "الأنجلو"[٣٨]. إن المتحولين إلى دين آخر عليهم أن يثبتوا إيمانهم بالدين الجديد.

ومع هذا فهم قد يشعرون بالتمزق أيضا بسبب ولاءاتهم المتصارعة. وفى الحرب مع المكسيك هرب بعض المهاجرين الأيرلنديين من الجيش الأمريكى لينضموا إلى زملائهم الكاثوليك وكونوا كتيبة سان باتريشيو فى الجيش المكسيكى. وفى الحرب الأهلية كان الأيرلنديون ينظرون إلى السود باعتبارهم منافسين لهم، وقد أيد الكثيرون الكونفدرالية، وكان المهاجرون الأيرلنديون هم نواة مثيرى الشغب ضد مشروع القانون فى ١٨٦٣، ومع هذا فإن حوالى ١٥٠ ألف مهاجر أيرلندى خدموا فى جيوش الاتحاد ونسبت الإنجازات فى ميدان المعركة إلى اللواء الأيرلندى، بما فى ذلك الفوج المقاتل ٦٩ وهجومه المتهور على المنحدر فى فريدريكسبورج **Fredericksburg** على نيران مدفعية الاتحاديين، مما قرع ناقوس الموت للمستوطنين المعادين للأيرلنديين والمعروفين باسم "الذين لا يعرفون شيئا" **Know Nothing**[٣٩].

وقد أحدثت الحرب العالمية الأولى صدمة نفسية للأمريكيين الألمان. فقد أيدوا بشدة الحياد الأمريكى وحاولوا أن يعارضوا المشاعر الموالية للبريطانيين لدى الصفوة الأمريكية. وبين عام ١٩١٤ و ١٩١٧ احتملوا الهستيريا المتصاعدة ضد الألمان فى

أمريكا وعانوا من تصرفات الحكومة الألمانية، التى أجبرتهم باطراد على أن يتجهوا إلى اختيار كانوا يتمنون أن يتجنبوه. وفى ١٩١٧ فإن العناصرالقيادية للجالية الأمريكية الألمانية وصلت إلى الاختيار التالى:

فى حين أنهم يريدون السلام، فإنهم "أمريكيون مائة فى المائة". وقد اندفع الألمان المولودون فى الخارج للتقدم بطلبات للحصول على المواطنة وقبلوا التجنيد. فقد أقنعت الحرب الأمريكيين الألمان بأنهم لا يمكنهم المحافظة على هويتهم على أساس أنهم متجنسون، ولهذا أصبحوا أمريكيين ببساطة وتم قبولهم على هذا الأساس. وفى الحرب العالمية الثانية فإن السجل القتالى للفوج ٤٤٢، وهو أكثر وحدة حصلت على أوسمة فى التاريخ العسكرى الأمريكى، أظهر بشكل درامى وطنية الأمريكيين واليابانيين، وأثار الشعور بالذنب لدى الأمريكيين الآخرين بسبب معسكرات الاعتقال، وأدى إلى إلغاء القيود على الهجرة الآسيوية. وخلال الحربين العالميتين كان الزعماء الأمريكيون والدعاية الأمريكية تؤكد أن تلك الحرب هى حرب لكل الأمريكيين من كل عرق وإثنية وخلفية ضد تهديدات ضخمة لوطنهم وما يؤمن به من قيم[٤٠].

وفى ٤ يوليو ١٩١٨ كما ذكّرنا جون ج. ميللر، فإن عرضا كبيرا، وهو ما يطلق عليه مهرجان تاريخى أقيم فى مدينة نيويورك. وقد شاهد العرض مئات الآلاف من المشاهدين، واشترك أكثر من سبعين ألف فى العرض ساروا فى الشارع الخامس **Fifth Avenue**، وكان من بينهم أمريكيون أصليون وممثلون عن الدول المتحالفة (ومنهم الوحدة العسكرية البريطانية الأولى التى شاركت لأول مرة فى احتفال بعيد الاستقلال الأمريكى). ومع هذا فإن العناصر الأساسية فى العرض كانت ممثلة فى أكثر من ٤٠ وفدا من جاليات المهاجرين بنيويورك. وكانوا متباينين فى الحجم، فهناك ١٨ من هايتى و١٠ آلاف إيطالى و٥٠ ألف يهودى أرادوا الاشتراك. وكان من بين الوفود الأخرى أمريكيون ألمان تؤكد شاراتهم أن "أمريكا هى وطننا" و "مولودون فى ألمانيا، مصنوعون فى أمريكا"، ويونانيون، ومجريون، وأيرلنديون، وصرب، وكرواتيون، وسلوفانيون، وبولنديون، وليتوانيون، مكتوب على رايتهم "العم سام هو عمنا". وارتدى

الروس ملابس ذات ألوان حمراء وبيضاء وزرقاء، وعزف الفنزويليون النشيد الوطنى، وركزوا على فريق البيسبول. وعلق مراسل "نيويورك تايمز" بقوله: "فى هذا المهرجان التاريخى متغير الألوان، الذى تظهر فيه ملابس رائعة بألوان زاهية، ثم طوابير طويلة من المدنيين، يسيرون فى وقار ينقل معناه بشكل مؤثر إلى المشاهدين فى الديار، ثم صورة منسوجة ببطء عن أمريكا المحاربة اليوم، وهى بلاد فيها دماء عديدة ولكن مثل أعلى واحد"(٤١).

وبعد الحادى عشر من سبتمبر، قام المهاجرون من كل نوع ومنهم عرب ومسلمون، بإعلان ولائهم ورفع العلم. وكان الأجانب المقيمون يشكلون خمسة فى المائة من القوات المسلحة، وبرز المهاجرون من أمريكا اللاتينية من بين الذين قدموا ضحايا فى القتال فى أفغانستان والعراق. وبدون حرب كبيرة تتطلب تعبئة ضخمة، وتستمر سنوات، فإن المهاجرين المعاصرين ما كانت تتاح لهم فرصة ولا يشعرون بالحاجة إلى تأكيد هويتهم وولائهم لأمريكا كما فعل المهاجرون الأوائل.

المجتمع الأمريكى: الأمركة ليست أمريكية

فى ١٩٦٣ وجه جيلزر **Glazer** وموينهان **Moynihan** هذا السؤال: "ما الشىء الذى يندمج فيه الشخص فى أمريكا الحديثة؟" و فى ١٩٠٠ كانت الإجابة واضحة: الاندماج معناه الأمركة. وفى ٢٠٠٠ كانت الإجابات معقدة، ومتناقضة، وغامضة. فهناك عدد كبير من النخب الأمريكية لم يعد أحد منهم يثق فى فاعلية المجرى الرئيسى لثقافتهم، وبدلا من ذلك فقد كانوا يبشرون بمبدأ التعددية والصلاحية المتساوية لكل الثقافات فى أمريكا. وقد لاحظت مارى ووالترز **Mary Walters** عام ١٩٩٤ أن "المهاجرين لا يدخلون مجتمعا يفترض وجود ثقافة أمريكية وحيدة لا تفاضل فيها، وإنما يدخلون مجتمعا واعيا بأنه تعددى وتوجد فيه مجموعة متنوعة من الهويات العرقية والإثنية التى تتعايش معا(٤٢). إن المدى الذى تصل إليه أمريكا كدولة متعددة الثقافات،

هو الذى قد يساعد المهاجرين على اختيار ما يريدون من بين الثقافات الفرعية التى يواجهونها أو يختارون الاحتفاظ بثقافتهم الأصلية. وقد يندمجون فى المجتمع الأمريكى دون الاندماج فى الثقافة الأمريكية الرئيسية. فلم يعد الاندماج والأمركة شيئا متماثلا.

وقد أدى التدفق الكبير للمهاجرين قبل الحرب العالمية الأولى ، كما رأينا، إلى جهود جبارة لأمركتهم قامت بها الحكومة والشركات التجارية والمنظمات الخيرية. ولم يتولد عن موجة الهجرة فى أواخر القرن العشرين شىء مشابه. فيما عدا أن عضوة مجلس الشيوخ بربارة جوردان **Barbara Jordan** ولجنة إصلاح الهجرة التى ترأسها قاما بإجراء مناقشة متميزة من أجل "سياسة المهاجرين" لدعم الأمركة، وتم تجاهل التوصيات المتواضعة للجنة فى ١٩٩٧ إلى حد كبير. وكان الجو السائد مختلفا تماما عما كان عليه فى نهاية القرن. أولا، لأن المناقشات حول الهجرة تركزت بالكامل تقريبا على تكاليفها ومنافعها الاقتصادية وتأثيرها المالى على الحكومة. وقد تم الآن إلى حد كبير تجاهل نتاج الهجرة بدون الاندماج من أجل التماسك الاجتماعى الأمريكى والتكامل الثقافى، وهو ما كان من الموضوعات الرئيسية فى المناقشات السابقة.

ثانيا، غالبا ما كان يفترض ضمنا أن الاندماج سيحدث آليا بطريقة أو بأخرى. فالمهاجرون سيصبحون أمريكيين، لأنهم ببساطة موجودون فى أمريكا. ومن ثم فلا حاجة إلى بذل جهود كبيرة بشكل بارز لدعم الأمركة. ثالثا، الاعتقاد بأن الأمركة أمر غير مرغوب فيه. وهذه ظاهرة جديدة فى التاريخ السياسى والثقافى الأمريكى. وقد ذكر مايكل ولزر **Michael Walzer** وهو منظر سياسى بارز "أن أى برنامج متطرف للأمركة سيكون غير أمريكى." وقد لاحظ عالم آخر أن المذهب الأمريكى **Americanism** (الإيمان بأهمية الأمة والثقافة الأمريكية) يحمل معانى ضمنية للعنصرية، والتمييز ضد المرأة ، والسيطرة الطبقية، وعدم التسامح الدينى، والنقاء الإثنى". وقد خلص عالم الاجتماع دينيس رونج **Dennis Wrong** فى ١٩٨٩ إلى أن " لا أحد يدافع عن "أمركة" المهاجرين الجدد، كما كان يحدث فى الماضى السيىء القديم الذى كان له طابع التركيز على الإثنية"[٤٣]. ولم يحاول أحد من الزعماء السياسيين تقريبا، فيما عدا جوردان **Jordan** أن يحث على تنظيم برامج للأمركة من أجل المهاجرين الجدد لأمريكا.

ونتيجة لهذا النقص، فبينما أفاد ٢١ مليون مهاجر فى ٢٠٠٠ أنهم لا يتحدثون اللغة الإنجليزية بطلاقة، فإن برامج الحكومة وتمويلها لتلبية هذا الاحتياج كانت مقصرة. وفى ولاية ماساشوسيتس فى ٢٠٠٢، اتضح أن حوالى ٤٦٠ ألف شخص بنسبة ٧,٧ فى المائة من السكان، لم يكونوا يجيدون التحدث باللغة الإنجليزية. وقد ارتفعت النسبة إلى أكثر من ٣٠ فى المائة فى مدينتين وأكثر من ١٥ فى المائة فى مدن عديدة. وكان فى هذا تحد "لقدرة الدولة على توفير تدريب على اللغة الإنجليزية وغيرها من الخدمات الاجتماعية". وكانت قائمة الانتظار للتدريب على الإنجليزية كلغة ثانية يستغرق سنتين أو ثلاث سنوات[٤٤].

وقد اختلف دور قطاع الأعمال فى التسعينيات من القرن العشرين عنه فى أوائل القرن. ففى أواخر القرن العشرين، كما فى العصر التقدمى (١٨٩٠-١٩١٢) **Progressive Era**، وجد قطاع الأعمال أنه من المرغوب فيه مساعدة العمال الذين يعملون فيه على تعلم اللغة الإنجليزية، وخاصة أولئك الذين يتعاملون مع الزبائن والعملاء. وكانت نسبة كبيرة من الأشخاص الذين سجلوا أسماءهم فى برامج تعليم الكبار من المهاجرين الذين يدرسون اللغة الإنجليزية كلغة ثانية، وكان عدد كبير من قطاع الأعمال قد خصص تمويلا للتدريب على اللغة الإنجليزية للعاملين فيها[٤٥]. ومع هذا، بوجه عام، فإن هذه الجهود من جانب قطاع الأعمال لم تكن بالقدر الذى كانت عليه قبل الحرب العالمية الأولى. فقطاع الأعمال أيد التدريب على اللغة الإنجليزية لمواجهة احتياجاتها الملحة، وليس نتيجة لاهتمام أعم بالأمركة أو كجزء لحركة أمركة أوسع . وإلى حد ما، فإن نقص اهتمام قطاع الأعمال بوجه عام بالجوانب الأعرض للأمركة أثر بلاشك على ارتباطاته الدولية وعلى الهويات العابرة للقارات والنزعة العالمية لقياداته. وفى أوائل القرن العشرين كان فورد هو زعيم الشركات فى دعم الأمركة. وفى التسعينيات من القرن العشرين عرف فورد شركته صراحة بأنها شركة متعددة الجنسيات، وليست شركة أمريكية، وفى عام ٢٠٠٢ كان عدد كبير من مديريها التنفيذيين من البريطانيين.

وفى الحقبة السابقة على ذلك، كان قطاع الأعمال يبدى اهتماما بأن يصبح المهاجرون منتجين أكثر كفاءة لمنتجاتهم، أكثر من أن يصبحوا مستهلكين لمنتجاتهم. ومع هذا ففى المجتمع الاستهلاكى بعد مائة سنة، فإنه مع التوسع فى أعداد المهاجرين وقدرتهم الشرائية، اضطر قطاع الأعمال إلى الاستجابة لهذه السوق المتنامية. وفى التسعينيات من القرن العشرين تم تقويم القدرة الشرائية لجماعات المهاجرين والأقليات بترليون دولار سنويا، وكانت الشركات الأمريكية تنفق ما يربو على بليونى دولار سنويا على الإعلانات "لبيع منتجاتها لأولئك" الذين يتوقون إلى الحصول على ما يشير إلى تراثهم الثقافى". وأصبحت المنتجات والأشغال اليدوية والهويات الإثنية تلقى الرعاية بل المساندة "من جانب المجرى الرئيسى لثقافة شركاتنا"[٤٦]. وقد استخدم قطاع الأعمال اللغات الأجنبية لبيع المنتجات لعمالها من المهاجرين.

وقبل الحرب العالمية الأولى أصبح عدد كبير من المنظمات الخاصة التى لا تبغى الربح مهتمة بأنشطة الأمركة. وبعد ١٩٦٥ قدمت كثير من المنظمات مساعدات للمهاجرين، ولكن الهدف من دعم أمركتهم لم يكن رئيسيا كما كان الحال فى السابق. فلقد كانت المنظمات التى أسسها المستوطنون الأمريكيون الذين لهم روابط إثنية بجماعات مهاجرين معينة تركز على تنمية هوية جماعاتها وليس دعم الهوية الأمريكية الأوسع. وقد قام زعماء المنظمات الخاصة بالإسبان اللاتين وغير البيض بتشجيع أعضائها على تعريف أنفسهم بأنهم من الأقليات العرقية حتى تنطبق عليهم شروط المزايا الخاصة التى توفرها برامج الحكومة. وكان اهتمام منظمات مثل صندوق الدفاع القانونى الأمريكى المكسيكى، الذى أنشأته مؤسسة فورد وبدون أى أعضاء، منصبا على المحافظة على هوية جماعات المهاجرين، وإثارة وعى جماعات المهاجرين، وتأكيد حقوق جماعات المهاجرين. وكما أوضح بيتر سكيرى **Peter Skerry** فإن الديناميكية السياسية المعاصرة تميل إلى عزل الأمريكيين المكسيكيين عن الجماعات الأخرى، ووصف مايكل جونز – كوريا **Michael Jones - Correa** كيف أن إحدى الأجهزة السياسية الديموقراطية – فى نيويورك لم تكن تهتم بالترحيب بالمهاجرين اللاتين فى الأندية[٤٧]. والواقع أن سياسة جماعات الأقلية قد حلت محل السياسة الحزبية السياسية بالنسبة للمهاجرين.

وفى أوائل القرن العشرين، خصصت الحكومات الفيدرالية وحكومات الولايات والحكومات المحلية موارد ضخمة لتنافس الجهود الرامية إلى أمركة المهاجرين. وعلى العكس فى النصف الثانى من القرن اتسمت الجهود لدعم الأمركة بالضعف نسبيا، وغالبا ما كان تأثيرها عكسيا. ومن المرجح أن حكومة الولايات المتحدة تقف وحدها إلى درجة أنها تشجع المهاجرين على أن يتمسكوا بلغة بلادهم الأصلية وثقافتها وهويتها. وهذا الجو المواتى تجاه حقوق الجماعات وبرامج السياسات الموجهة لجماعات الأقليات العنصرية لتوفير تعليم وعمل لأعضائها قد جعل من مصلحة المهاجرين الإسبان اللاتين والآسيويين المحافظة على هوياتهم الإثنية. إن حوالى ٧٥ فى المائة من السكان المولودين فى الخارج عام ٢٠٠٠ و ٨٥ فى المائة من المهاجرين خلال التسعينيات من القرن العشرين كان ينطبق عليهم وصف "المهمشين"، ومن ثم كانوا ممن يستحقون أن تطبق عليهم السياسات الموجهة لجماعات الأقلية (لتوفير تعليم وعمل لأعضائها) بالرغم من أنه كان من الواضح أنهم لم يمروا بتجربة تاريخ التمييز (العنصرى) فى الولايات المتحدة. وكما لاحظ جون ميللر **John Miller** "فإن الاهتمام الشديد بحقوق الجماعات بقيت من أهم التهديدات لأمركة المهاجرين". وأدى فعل ذلك إلى منح امتيازات للوافدين الجدد لا يتمتع بها الأمريكيون المستوطنون. وبالطريقة نفسها، كما أوضح سكيرى **Skerry**، فإن حكومة الولايات المتحدة قد سمحت بتنمية "مقاطعات عفنة" بأن خصصت مراكز للكونجرس على أساس المجموع الكلى لسكانها، ومنهم مقيمون قانونيون وغير قانونيين، بدلا من المواطنين وحدهم. ونتيجة لذلك فإن عدد الناخبين فى تلك المراكز كان أصغر بكثير من الذين فى المراكز الأخرى. وبالإضافة إلى ذلك، فإن حدود المراكز رسمت بحيث تضمن وجود مراكز بها أغلبية من الإسبان اللاتين، وبهذا تصبح لمصالح الجماعات المهاجرة صفة مؤسسية بدلا من تشجيع تعايشها مع الجماعات الأخرى(٤٨).

وتاريخيا، كانت المدارس العامة مركزية فى دعمها للهوية القومية. وعلى خلاف ذلك فإنه فى أواخر القرن العشرين قامت المدارس بدعم التعددية، وليس الوحدة، ولم تبذل جهودا لترسيخ أسس الثقافة والتقاليد والعادات والمعتقدات الأمريكية فى نفوس

المهاجرين. وفى بعض الأوقات كان للتعليم الأمريكى تأثير مضاد للوطنية. وطبقا لدراسة قام بها طلبة مدرسة ثانوية فى سان دييجو فى أوائل التسعينيات من القرن العشرين، فإنه بعد قضاء ثلاث سنوات فى المدرسة الثانوية فإن نسبة الطلبة الذين عرفوا أنفسهم بأنهم "أمريكيون" انخفضت بمقدار ٥٠ فى المائة، وأن نسبة الذين عرفوا أنفسهم بأنهم أمريكيون متجنسون انخفضت بمقدار ٣٠ فى المائة، ونسبة الذين يعرفون أنفسهم على أن لهم جنسية أجنبية (وغالبيتهم مكسيكيون) قد ارتفعت إلى ٥٢ فى المائة. وقد أشارت نتائج الدراسة "إلى النمو السريع للوعى الإثنى الذى تم تفعيله". وقد خلص كاتب الدراسة وهو عالم الاجتماع روبن رامبوت Robén Rumbaut إلى أن "التغيير مع مرور الزمن لم يكن نحو الهويات المدمجة فى المجرى الرئيسى، ولكنه كان فى العودة إلى هوية المهاجر وإعلاء شأنها بين الجماعات الأكبر". وإذا كان الطلبة يتجنبون عدم التركيز على الوطنية فى المدارس الثانوية، فإنهم مازالوا يفعلون ذلك فى الكليات. ففى جامعة كاليفورنيا فى بيركلى، "وصف عدد كبير من الطلبة من الأقليات والمهاجرين أنفسهم بأنهم قد اندمجوا فى أجواء الغالبية الإنجليزية إلى درجة أنهم لم يعتبروا أنفسهم أنهم من أعضاء جماعات الأقلية". ومع هذا، ففى بيركلى بدأ هؤلاء الطلبة "ينظرون إلى أنفسهم بشكل مختلف" وينمون هوياتهم الإثنية والعرقية. وقال أحد الطلبة الأمريكيين المكسيكيين إنه "ولد من جديد هنا فى بيركلى"[٤٩]. وفى مجتمع يقدر التنوع الإثنى والعرقى، فإن المهاجرين كانت لهم دوافع قوية للمحافظة على هوية أجدادهم وتأكيدها.

المتراوحون بين جنسيتين Ampersands والمواطنة المزدوجة:

أقسم جادا بأن (١) أؤيد دستور الولايات المتحدة (٢) وأن أنبذ وأبتعد بشكل كلى ومطلق عن أى ولاء إخلاص وفاء لأى أمير، أو عاهل أو دولة أو سيادة أجنبية، كان المتقدم من رعاياها أو مواطنيها (٣) وأن أؤيد وأدافع عن دستور الولايات المتحدة وقوانينها ضد جميع الأعداء الأجانب والمحلين (٤) وأن أحمل إيمانا حقيقيا وولاء حقيقيا لما تقد (٥) (أ) وأن أحمل السلاح فى سبيل الولايات المتحدة عندما يتطلب

القانون ذلك، أو (ب) القيام بأية خدمات غير قتالية فى القوات المسلحة للولايات المتحدة عندما يتطلب القانون ذلك، أو (جـ) القيام بعمل له أهمية وطنية تحت قيادة وطنية عندما يتطلب القانون ذلك.

(قسم قانون الهجرة والجنسية رقم ٣٣٧ (٢) قسم مدونة الولايات المتحدة ١٤٤٨ US Code section(٣)).

وفى عام ١٧٩٥ تطلب الكونجرس قسم الولاء هذا من الذين يرغبون فى أن يصبحوا مواطنين أمريكيين. وخلال مائتى عام بعد ذلك، فإنه مازال يتطلب ذلك، بالرغم من أن البيروقراطيين الفيدراليين قاموا فى ٢٠٠٣ بحملة لإعادة صياغة قسم الولاء وإضعافه. والقسم فى صيغته الأصلية يتضمن فكرتين أساسيتين بشأن المواطنة. أولا، أن المواطنة حصرية، فالأفراد يمكنهم تغيير جنسيتهم ولكنهم لا يستطيعون الاحتفاظ بأكثر من جنسيه فى وقت واحد. ثانيا، المواطنة هى وضع مميز تمنحه حكومة البلاد، وهى تتضمن حقوقا والتزامات تميز المواطنين عن غير المواطنين.

وفى أواخر القرن العشرين، فإن هذين المفهومين عن المواطنة ضعفا بسبب التأثير المزدوج للهجرة الجماعية وحركة التفكيك الثقافى، وقد تم القضاء على حصرية المبدأ بقيام القوى السياسية القوية التى تدعم الولاءات المزدوجة. كما ضعف الوضع المميز للمواطنة بامتداد حقوق المواطنة وامتيازاتها إلى غير المواطنين والدعوى بأن المواطنة ليست وضعا وطنيا تمنحه الدولة للأفراد، ولكنه حق للأفراد عبر القوميات فى مواجهة الدول وهم يحملونه معهم فى أى مكان يختارون الإقامة فيه. وهذه الاتجاهات كانت سارية فى كل من أوربا وأمريكا. ومع هذا فإنه بسبب طبيعة الهوية القومية الأمريكية، فإن أهميتها وتأثيرها كانا كبيرين فى أمريكا أكثر منه فى أى مجتمعات أوروبية أخرى. وفى العقود الأخيرة تقلصت نسبة المهاجرين الذين أصبحوا مواطنين أمريكيين إلى حد كبير، وزادت نسبة المواطنين الذين اكتسبوا الجنسية إلى حد كبير والذين بقوا أيضا مواطنين لدولة أجنبية، وهذان الاتجاهان يوحيان بتقليل قيمة المواطنة الأمريكية بشكل كبير.

واليوم فإن عددا كبيرا من المهاجرين، وخاصة أولئك الذين وفدوا من دول شيوعية سابقة ينطبق عليهم نموذج التحول. وهناك آخرون ممن يعتبرون مقيمون مؤقتون sojourners بالرغم من أنه يبدو أنهم يمثلون نسبة أقل مما كانوا عليه فى الماضى. وهناك عدد كبير - من المستحيل تحديد عددهم بالضبط - من المتأرجحين بين جنسيتين. وكما قال أحدهم فإن "الناس مثلنا يتمتعون بأفضل ما فى العالمين. فلدينا بلدان ووطنان وليس من المنطقى بالنسبة لنا أن نكون هذا وليس ذاك فى الوقت نفسه. فنحن نمثل الاثنين معا. وليس فى هذا صراع. ولكنه مجرد حقيقة إنسانية". وقد أطلق الباحثون عليهم أسماء مثل "الواقفون بشكل دائم بين" "المهاجرون والعابرون" "والمواطنون العابرون" "والواقفون بين أمتين" "والمهاجرون" ولكن لا يطلق عليهم "المهاجرون الوافدون"، لأنهم لا يغيرون وضعا بوضع آخر"، كما يطلق عليهم: الذين يضعون أقدامهم فى العالمين معا"(٥٠) ولأسباب جغرافية، فإن العدد الأكبر من المتأرجحين بين جنسيتين هم وافدون من أمريكا اللاتينية والكاريبى. وأن القدرة على الذهاب إلى وطنهم الأصلى لمدة أسبوع أو مخاطبة أحد أفراد عائلتهم تليفونيا فى أى وقت، إنما يعنى أن "الوقت والمسافة لهما قيمتان مختلفتان للمهاجرين اللاتين عما تعنيانه للوافدين الأوروبيين الجدد فى الماضى البعيد ... إن تمثال الحرية يقف رمزا للهجرة الأوروبية، لأنه يمثل جهة الوصول النهائية. ولكن لا توجد جهة وصول نهائية بالنسبة للمهاجرين اللاتين"(٥١).

إن خلق هوية عابرة للقوميات للمتأرجحين بين جنسيتين والمحافظة عليها هو أمر أسهل، حيث إن المهاجرين يمثلون جزءا كبيرا من أصل سكان البلاد. وهذا واضح بالنسبة لحالة عدد كبير من دول نصف الكرة الغربى.

وفى ١٩٩٠ كانت نسبة سكان الدول التالية الذين يعيشون فى الولايات المتحدة كالآتى(٣٢):

جامـيكا	٪ ٢٣,٠
السلفـادور	٪ ١٦,٨
ترينداد وتوباجـو	٪ ١٦,٠
كـوبا	٪ ١١,٣
المكسـيك	٪ ٩,٤
بـربـادوس	٪ ٩,٢
جمهورية الدومنيكان	٪ ٨,٥

وحجم هذه الجاليات المهاجرة بالنسبة لدولهم الأصلية يضاعف الفرص والحوافز لكل من المهاجرين وحكومات الدول الأصلية لدعم الروابط فيما بينها.

وتاريخيا، فإن المهاجرين من مقاطعة معينة فى دولة (أ) يميلون إلى التجمع فى إقليم واحد فى دولة (ب). والآن فإن سكان الإقليمين يمكن أن يصبحا جزءا من جالية واحدة عابرة للقوميات. وتتكرر جالية الأصل فى الولايات المتحدة. فإن ثلثى الأسر فى ميرافلوريس **Miraflores** فى جمهورية الدومنيكان (وهى قرية عدد سكانها أربعة آلاف نسمة) لهم أقارب فى منطقة بوسطن **Boston**. وهم يسيطرون على أحد الأحياء فى منطقة سهل جاميكا فى بوسطن، حيث أظهر بيجى ليفيت **Peggy Levitt** أنهم "قد أعادوا خلق حياتهم قبل الهجرة بالقدر الذى تسمح به بيئتهم المادية والثقافية"، وكانت الزخرفة فى بيوتهم شبيهة بتلك التى فى قريتهم الأصلية ميرافلوريس. وكانت التفاعلات بين جنوب ميرافلوريس وشمال ميرافلوريس مكثفة ومستمرة. "ولأنه كان دائما هناك من يسافر بين بوسطن والجزيرة، فقد كان هناك دائما تدفق للسلع والأبناء والمعلومات، ونتيجة لذلك، فإنه عندما كان يمرض أحدهم، أو يخون زوجته أو تخونه زوجته، أو يمنح تأشيرة أخيرا، فإن الخبر ينتشر بسرعة فى سهل جاميكا كما ينتشر

فى شوارع قرية ميرافلوريس"[٥٣] وبالطريقة نفسها "فإن سكان شينانتيلا Chinantla (بالمكسيك) كانوا منقسمين بالتساوى بين تلك المدينة الصغيرة ومدينة نيويورك، ولكن أهالى شينانتيلا كانوا يعتبرون أنفسهم جالية واحدة، ٢٥٠٠ منهم هنا و ٢٥٠٠ هناك". وخلال التسعينيات من القرن العشرين فإن أكثر من نصف سكان قرية كازابلانكا Casa Blanca بالمكسيك البالغ عددهم ٥٨٠٠ مقيم، نزحوا إلى تولسا Tulsa بولاية أوكلاهوما Oklahoma، مثيرين شكوكا قوية عن استمرار القدرة على البقاء للقرية الأولى. وفى ١٩٨٥ عاش ٢٠ فى المائة من سكان إنتيبوكا Intipuca بالسلفادور فى حى آدمز مورجان Adams Morgan فى واشنطون العاصمة[٥٤]. وفى مارشالتاون Marchalttown بولاية أيوا Iowa، ويقيم بها ٣٠ ألفًا، من مواطنى قرية فيلاشواتو Villachuato (عدد السكان ١٥ ألف نسمة)، بالمكسيك قد شغلوا ٩٠٠ وظيفة من إجمالى ١٦٠٠ وظيفة فى مصنع لتعبئة اللحوم بشركة سويفت Swift، وهى أكبر الشركات فى عدد موظفيها. وقد أشار رايان ريبل Ryan Rippel إلى أنه "بالنسبة لهولاء العمال فإنه يبدو أن ولاية أيوا Iowa تمثل مجرد طريق طويل إلى العمل، وليس مكانًا جديدًا للإقامة"، وأن "صناعة تعبئة اللحوم فى مارشال تاون Marshalltown مهمة فى "استدامة" قرية فيلاشواتو Villachuato[٥٥].

إن القرى العابرة للقوميات تتحد عن طريق الجمعيات الاجتماعية والدينية والسياسية الموجودة فى الجزئين من الجالية. وهناك أهمية خاصة للجمعيات المكونة من الذين فى locality موقع الدولة المضيفة لمساعدة موقع دولة المنبع. فأهالى ميرافلوريس فى بوسطن شكلوا لجنة تنمية ميرافلوريس لتحسين الأحوال فى ميرافلوريس. وقد جمعت اللجنة ٧٠ ألف دولار لهذا الغرض بين ١٩٩٢ و ١٩٩٤، وقامت لجنة مناظرة فى ميرافلوريس بإنفاق المبلغ. وأن الجاليات المكسيكية العابرة للقوميات كانت نشيطة بشكل خاص فى هذا الشأن. ومن المحتمل وجود ألفى جمعية أو ناد من المدينة فى الوطن الأصلى أو ما يسمى clubes de oriundos. ومن المرجح أن عدد أعضائها يصل إلى مئات الآلاف. وهذه الأندية، كما بين روبرت ليكين Robert Leiken، تقدم خدمات عديدة لدعم مصالح أعضائها فى الولايات المتحدة، وكذلك توفير حلقة اتصال قوية بالمجتمعات

فى الوطن الأصلى وطريقة للمحافظة على الروابط بثقافتهم وعاداتهم ولغتهم وتقاليدهم"(٥٦). وهذه الأحياء العابرة للقوميات فى الولايات المتحدة تشبه فى بعض النواحى، غرس جاليات المهاجرين الألمان فى منتصف القرن التاسع عشر. ومع هذا، فهناك فارق جوهرى – فالأخيرة منعزلة نسبيا عن جذورها فى ألمانيا، "فالألمان فى أمريكا" كما يسمون أنفسهم هم أشبه بشتل النباتات بالفعل. أما الأمريكيون اللاتين المعاصرون المتأرجحون بين جنسيتين فلهم جذور فى جاليتين، فهم "مكسيكيون فى أمريكا" و "مكسيكيون فى المكسيك".

وقد قامت الأعداد المتزايدة من المتأرجحين بين جنسيتين الذين يتحدثون لغتين، ولهم وطنان، وربما ولاءان، بتنظيم حركة نحو الجنسية المزدوجة. وفى العقدين الماضيين من القرن العشرين فإن عدد الأشخاص الذين حصلوا على الجنسية الأمريكية وهم فى الوقت نفسه مواطنون لدولة أخرى، قد زاد بسرعة لسببين اثنين على الأقل: السبب الأول هو فى زيادة عدد الدول التى تسمح أو تتسامح فى تعدد الجنسيات. وفى ١٩٩٦ كانت سبع دول من ١٧ دولة أمريكية لاتينية تسمح بذلك. وفى ٢٠٠٠ قدر ستانلى رنشون Stanely Renshon أن حوالى ٩٣ دولة تسمح بازدواج الجنسية، بشكل رسمى أو غير رسمى، وبدرجات متفاوتة(٥٧).

ثانيا، فإن نسبة كبيرة من المهاجرين إلى الولايات المتحدة يفدون من دول تسمح بازدواج الجنسية. وفيما بين ١٩٩٤ و ١٩٩٨، فإن ١٧ دولة من الدول العشرين الأولى التى ترسل مهاجرين إلى الولايات المتحدة سمحت بازدواج الجنسية (باستثناء الصين وكوبا وكوريا الجنوبية). وخلال هذه السنوات الخمس، فإن ٢,٦ مليون مهاجر قانونى وفدوا من هذه الدول العشرين الأولى، وقد وفد أكثر من ٢,٢ مليون (٨٦ فى المائة) من دول تطبق تعدد الجنسيات. والمهاجرون من دول تسمح بازدواج الجنسية يحصلون على الأرجح على الجنسية الأمريكية أكثر من رعايا الدول الذين إن فعلوا ذلك فإنهم يخاطرون بجنسيتهم الأصلية. وبالإضافة إلى ذلك، فإنه فى كل عام ربما يولد مليون مواطن يحملون جنسية مزدوجة، لأن أحد الوالدين مواطن من دولة تطبق مبدأ الحصول على الجنسية بسبب الدم، وتمنح الجنسية لأبناء مواطنيها حيثما ولدوا(٥٨).

وقد جاء الدافع للجنسية المزدوجة من مصدرين: الأول أن المتأرجحين بين جنسيتين قد ضغطوا على حكوماتهم الأصلية للسماح لهم بالإبقاء على جنسيتهم الأصلية. وهذا ملحوظ فى دول أمريكا اللاتينية بالنسبة للمهاجرين من المكسيك وكولومبيا والإكوادور وجمهورية الدومينيكان، الذين أرادوا أن يتجنبوا الاختيار وأن يندمجوا اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا بشكل قانونى فى مجتمعين لدولتين مختلفتين. والمصدر الثانى، حسب كلام مايكل جونز - كورريا Michael Jones-Correa لا يأتى من أسفل وإنما من أعلى إلى أسفل، أى من حكومات الدول التى يأتى منها المهاجرون. فأولا، هذه الحكومات تريد أن تشجع مهاجريها على المحافظة على الصلات مع مجتمعاتهم الأصلية، وبخاصة المواظبة على إرسال التحويلات المالية إلى أسرهم وأحيائهم فى هذه المجتمعات. ثانيا، أنها تريد من المهاجرين منها أن يصبحوا مواطنين أمريكيين حتى يمكن أن يشاركوا فى العمليات السياسية الأمريكية، وأن يدافعوا عن مصالح بلادهم الأصلية. وفى ٢٠٠١ قيل، إن "القنصليات المكسيكية فى الولايات المتحدة تشجع المواطنين المكسيكيين فى الولايات المتحدة على التجنس بالجنسية الأمريكية، مع الاحتفاظ بجنسيتهم المكسيكية فى الوقت نفسه"(٥٩). وفى البرازيل وكوستاريكا والسلفادور وبنما وبيرو جاء تشجيع الجنسية المزدوجة من حكوماتها نفسها.

وقد أعقب تبنى الدول الأصلية للجنسية المزدوجة مضاعفة معدلات تجنس مواطنيها بالجنسية الأمريكية فى الولايات المتحدة، مع زيادات أعلى بين مواطنى هذه الدول حيث جاءت المبادرة من أجل الجنسية المزدوجة من المهاجرين أنفسهم(٦٠). وبهذا أصبح هؤلاء الأشخاص مواطنين أمريكيين بأن أقسموا زورا بأنهم يتخلون عن ولائهم السابق، بينما هم أصبحوا فى الحقيقة مواطنين أمريكيين، لأنهم استطاعوا أن يحتفظوا بولائهم السابق. إنهم يستطيعون ذلك، لأن الولايات المتحدة قد تخلت فى الواقع عن مبدأ الحصرية المتمثل فى ضرورة نبذ الولاء السابق. أما عن السياسات الموجهة للأقليات العنصرية لتوفير تعليم وعمل لأعضائه والتعليم ثنائى اللغة، فإن هذا التحول فى السياسة التى سبق اتباعها بدأ مع قضاة وإداريين غير منتخبين، ثم وافق عليها الكونجرس بعد ذلك. ومن المستحيل عمليا الوصول إلى رقم صحيح عن أعداد

المواطنين الأمريكيين مزدوجى الجنسية. ومع هذا ففى أواخر الثمانينيات كان هناك مليون شخص فى فرنسا لديهم جنسية مزدوجة فرنسية وجزائرية، وكان العدد الإجمالى لمزدوجى الجنسية من مواطنى أوربا الغربية قد تم تقديره بثلاثة إلى أربعة ملايين نسمة. وبهذا فإن تقدير ناثان جليزر Nathan Glazer من احتمال وجود ٧,٥ مليون من حاملى الجنسية المزدوجة فى الولايات المتحدة فى أواخر التسعينيات من القرن العشرين يبدو تقديرا معقولا. وإذا كان هذا هو الحال، فإن حوالى ثلاثة أرباع المواطنين الذين ولدوا فى خارج الولايات المتحدة وعددهم ١٠,٦ مليون فى ٢٠٠٠ كانوا مواطنين أيضا لدول أخرى[٦١].

ويتباين مدى إمكانية مشاركة الأمريكيين مزدوجى الجنسية فى سياسة بلادهم الأصلية، من دولة إلى أخرى. وفى بعض الحالات، مثلما هو الحال فى البرازيل وكولومبيا، فإنهم يستطيعون أن يدلوا بأصواتهم فى قنصليات بلادهم الأصلية فى الولايات المتحدة، وفى حالات أخرى عليهم العودة إلى بلادهم الأصلية للتصويت، وفى حالات ثالثة، مثل المكسيك، قد يتم الاعتراف بهم كمواطنين مكسيكيين لأغراض أخرى غير التصويت. كما أن مدى مشاركة مزدوجى الجنسية الفعلية فى سياسة بلادهم الأصلية يتباين بشكل كبير. ومن المرجح أن التصويت هو أقلها أهمية. وحتى عندما يستطيع مزدوجو الجنسية التصويت فى قنصلياتهم بالولايات المتحدة، فإن عدد من يفعلون ذلك قليل جدا. فقد قام ثلاثة آلاف من بين ٢٠٠ ألف من الكولومبيين الذين يعيشون فى نيويورك بالتصويت فى انتخابات الرئاسة الكولومبية فى ١٩٩٠، وقام ١٨٠٠ أو أقل بالتصويت فى انتخابات مجلس الشيوخ فى ١٩٩٨ . وكانت نسبة ضئيلة تقدر بحوالى ٢٢ ألف من الروس فى ولاية ماساشوسيتس الذين صوتوا فى انتخابات الرئاسة الروسية فى ١٩٩٦، وقام عدد أقل من هذا بالتصويت فى انتخابات الدوما (البرلمان الروسى) فى ١٩٩٩، ومع هذا فإن آلاف من الوافدين من جمهورية الدومنيكان طاروا عائدين إلى بلادهم الأصلية ليدلوا بأصواتهم فى الانتخابات الرئاسية فى ٢٠٠٠[٦٢].

إن المساهمات المالية للمرشحين والأحزاب لها أهمية أكبر من التصويت. فالمرشحون لمنصب فى المكسيك وجمهورية الدومينيكان وغيرهما من الدول يبذلون جهوداً منتظمة للحصول على تمويل بمبالغ كبيرة فى الولايات المتحدة. وكما لاحظ جونزكوريا **Jones-Correa** فإن "لوس أنجلوس ونيويورك وميامى تعتبر الآن بمثابة محطات مطلوبة للحملات الانتخابية للسياسيين فى الحملات الانتخابية القومية وحتى المحلية والخاصة بالولايات عبر أمريكا اللاتينية". وهناك تقدير بأن ١٥ فى المائة من الأموال التى تصرف فى الانتخابات فى جمهورية الدومينيكان تأتى من مواطنى الدومينيكان فى الخارج، وقد زعم أحد المسئولين فى حزب سياسى كبير فى الدومينيكان فى ١٩٩٦ أن ٧٥ فى المائة من المساهمات النقدية أتت من الخارج. "ويجمع مواطنو الدومينيكان الذين يعيشون فى نيويورك أموالا تصل إلى مئات الآلاف من الدولارات من أجل السياسيين الدومينيكان فى دوائر الانتخابات بالدومينيكان، وكثير منها يتم جمعه بمعدل ١٥٠ دولار للرأس فى حفلات عشاء فى مرتفعات واشنطون أو كورونا أو برونكس"[٦٣]. ومزدوجو الجنسية المقيمون فى الولايات المتحدة يمكنهم أن يرشحوا أنفسهم لمنصب سياسى فى بلادهم الأصلية. وقد هاجر أندريه برموديه **Andre Bermudez** بشكل غير قانونى من المكسيك فى ١٩٧٣، وأصبح من أنجح أصحاب المشاريع فى الولايات المتحدة، وفى ١٩٧٣ انتخب عمدة للمقاطعة التى ولد فيها. وفى ١٩٩٧ رشح عضو مجلس محلى فى هاكنساك **Hackensad** بولاية نيوجرسى تقدم للترشيح لعضوية مجلس الشيوخ الكولومبى، ولو كان انتخب فإنه كان ينوى أن يحتفظ بالمنصبين فى الوقت نفسه.

وكما تدل هذه التصرفات، فإن ازدواج الجنسية يخدم مصالح المتأرجحين بين جنسيتين والدول التى جاءوا منها. ولكن ليس من المؤكد أن ذلك يخدم مصالح الولايات المتحدة[٦٥]. ومن الواضح أن ذلك يتضمن تغييرا كبيرا فى معنى الجنسية وممارستها الأمريكية. وكما جرت التقاليد فى أوربا، فإن علاقة رعية بملكة أو أمير كانت حصرية وأبدية. والرأى السائد فى إنجلترا أنه "إذا كنت رعية فستستمر رعية دائما أبدا"، قد اتخذ صيغة سلطوية فى قضية كالفن **Calvin's Case** فى ١٦٠٨ . ويتضمن هذا

الرأى افتراض أن أى شخص لا يمكن إلا أن يكون رعية لعاهل واحد. ومع الاستقلال نبذ الأمريكيون مبدأ الديمومة ولكنهم احتفظوا بالحصرية. وقد أكدوا الحق الجماعى لإنهاء الولاء. كما أن الديمومة هى ضد المصالح الأمريكية فى الخلافات حول التجنيد الإجبارى البريطانى للبحارة العاملين على السفن الأمريكية الذين ولدوا رعايا بريطانيين. كما أن قانون التجنس لعام ١٧٩٥، أكد الحصرية ورفض الديمومة ضمنا. ولما كان الأمريكيون قد أكدوا حق رعايا أو مواطنى الدول الأخرى فى تغيير ولائهم، فإنه كان من الصعب عليهم أن ينكروا هذا الحق على أنفسهم. ومع هذا فإن الاعتراف الرسمى بهذا الحق كان عليه أن ينتظر إلى ما بعد الحرب الأهلية. ولأن الاتحاد كان ينكر الحق الجماعى للانفصال عن الولايات الكونفدرالية، الذى أكدته المستعمرات لنفسها فى ١٧٧٦، فقد كان هناك شعور بضرورة إضفاء الشرعية صراحة على هذا الحق بالنسبة للأفراد، وقد أقر الكونجرس ذلك فى ١٨٦٨[٦٦] وهكذا أصبحت الولايات المتحدة أول دولة تؤكد فى الواقع الانفصال عن الدولة الأم expatriation (secession) وهو "حق أساسى للإنسان"، وهو حق تتقبله "كثير" من الدول، ولكن من المؤكد أن ليس "جميع" الدول تتقبله[٦٧].

ومع هذا فإن رفض الديمومة لا يشمل أى رفض رسمى للحصرية. وفى القرن العشرين، فإنه من الصحيح أن "القانون الدولى والممارسة الدولية تنظران إلى ازدواج الجنسية نظرة غير مواتية"[٦٨]. وفى أوقات متفرقة فى أوائل القرن العشرين، سعى كل من الكونجرس ووزارة الخارجية الأمريكية "إلى عدم تشجيع أو منع ازدواج الجنسية". ومع هذا فإن المحكمة العليا بدأت فى الحد من وإبطال هذه الجهود فى الستينيات من القرن العشرين. وقام الكونجرس بإلغاء عدة قوانين" تتطلب من المواطنين مزدوجى الجنسية أن يختاروا ولاء واحدا"[٦٩]. ولكن الكونجرس لم يلغ قسم التخلى (عن الجنسية الأخرى).

وعند الممارسة فإنه من المستحيل عمليا على الحكومة أن تنهى جنسية شخص ما، وكذلك من الصعب على شخص ما أن ينهيها. وقد أصبحت الجنسية مرة أخرى مسألة لا يمكن الرجوع عنها أو تغييرها. وكما لخصها ستانلى رينشون Stanley Renshon:

فإنه لا يمكن لأى مواطن أمريكى أن يفقد جنسيته لمجرد تعهده بالقيام بمسئوليات جنسية دولة أخرى أو أكثر من دولة. وينطبق هذا حتى وإن كانت المسئوليات تتضمن جنسية ثانية أو حتى جنسية ثالثة، والقسم بالولاء لدولة أجنبية، والتصويت فى انتخابات دولة أخرى، والخدمة فى القوات المسلحة (حتى فى أوضاع قتالية) ... والترشيح للمناصب، وشغلها إذا تم التعيين فيها". ويضيف رينشون، فإنه على حد علمه، "فإن الولايات المتحدة هى الدولة الوحيدة فى العالم ... التى تسمح لمواطنيها، سواء ولدوا بالجنسية أو تجنسوا بها أن يفعلوا كل هذه الأشياء"[٧٠]. وهكذا تغيرت أمريكا من أمة ترفض الديمومة وتوافق على الحصرية، إلى أمة توافق على الديمومة وترفض الحصرية.

وكما هو الحال فى الاندماج، فإن الاستعارات تزداد عند مناقشة الجنسية. ومع هذا فإنها تميل إلى أن تكون عائلية أكثر منها متعلقة بالمطبخ وإعداد الطعام. فهناك بعض الناس الذين يقولون إن الحصول على جنسيتين هو أشبه بأن يكون لك والدان أو ولدان: أحدهما يمكن أن يكون على ولاء وإخلاص للوالدين. ومع هذا فإنه بالنسبة إلى مبادىء الديمومة والحصرية، فإن الزواج هو المقابل الأنسب[٧١]. وفى المجتمعات الإسلامية، على الأقل بالنسبة للرجال، فليس المطلوب الديمومة أو الحصرية. وعلى العكس فإنه فى وقت ما فى المجتمعات الغربية فإن المبدأين كانا يطبقان: فالزيجات كانت بواحدة "إلى أن يفرقنا الموت". ولكن مع الوقت فإن الطلاق أصبح مقبولا مع بقاء الزواج من واحدة. ومع هذا فإنه بالنسبة للمواطنة فإن الزواج من دولتين أصبح الآن مقبولا. وهذا التحول غير بشكل جذرى معنى المواطنة ومغزاها.

لقد أضفى ازدواج الجنسية قانونية على ازدواج الهويات والولاءات المزدوجة. فعند الشخص الذى لديه جنسيتان أو أكثر، لا توجد جنسية أهم من جنسيته الأصلية، مثلما الحال مع الذى له جنسية واحدة. وتعتمد حيوية أية ديموقراطية على مدى مشاركة مواطنيها فى الجمعيات الأهلية، والحياة العامة، والسياسة. ومعظم المواطنين امتد نشاطهم ليشمل الاهتمام بالمشاركة فى الشئون العامة لمجتمع واحد ودولة واحدة. ومنحهم الفرصة والحوافز للاندماج فى الحياة العامة لمجتمع آخر ودولة أخرى يعنى

إما أنهم سيهملون دولة منهما ويركزون على الدولة الأخرى أو أنهم يشاركون بشكل هامشى ومتقطع فى الدولتين. فالجنسية لا تصبح مسألة هوية بالدرجة الأولى ولكن مسألة منفعة. فالمرء يستخدم جنسيته لبعض الأغراض وفى بعض الظروف، ويستخدم الجنسية الأخرى لأغراض أخرى وظروف أخرى. والقدرة على القيام بذلك تتحدد بدقة بما يمكن أن تقدمه الجنسية المزدوجة من إغراء لمزدوجى الجنسية. ذلك أن عدم وجود حاجة للاختيار يعنى عدم وجود حاجة مشابهة للولاء والالتزام.

وللجنسية المزدوجة مغزى خاص للولايات المتحدة. إن قسم التنازل (عن جنسية أو حق) قد عكس الاعتقاد بأن أمريكا كانت مختلفة، كانت شيئا متميزا، مدينة فوق التل، مكرسة نفسها للحرية والفرص المتاحة والمستقبل الواعد. فالناس يصبحون أمريكيين عندما يحتضنون هذه الخصائص المميزة، ويتنازلون عن ارتباطهم السابق بأمة وثقافة وإيمان آخر، وينبذون الملكيات والأرستقراطيات والمجتمعات الطبقية والنظم الاستبدادية للعالم القديم. وقد احتفظ المهاجرون بارتباطاتهم العاطفية مع أسرهم وزملائهم فى بلادهم الأصلية، ولكن بما أن المرء لا يستطيع أن يصبح معمدانيا **Baptist** ويبقى فى الوقت نفسه كاثوليكيا، أو يصبح يهوديا ويبقى مسيحيا، فإنه لا يمكنه أن يصبح أمريكيا ويبقى ملتزما بمجتمع يدين بنظام سياسى واقتصادى واجتماعى مختلف. ومع الجنسية المزدوجة فإن الهوية الأمريكية لم تعد مميزة ولا استثنائية. لقد أصبحت الجنسية الأمريكية مجرد إضافة لجنسية أخرى.

ولقد أصبح للجنسية المزدوجة عواقب عملية أخرى، فهى تشجع مزدوجى الجنسية على المحافظة على، وربما التوسع فى التزاماتهم بدولتهم الأصلية والاندماج فيها. ومن بين هذا عشرات البلايين من الدولارات التى تحول منهم إلى أقاربهم وأحيائهم وأعمالهم التجارية ومشروعاتهم التنموية فى بلادهم الأصلية. وهذه التحويلات المالية غالبا ما تكون الشكل الأهم للمعونة الاقتصادية الخارجية التى تتلقاها هذه الدول، ولها، فى نواح كثيرة، نتائج إيجابية أكثر من المعونة الرسمية التى تصب قطرة قطرة عبر الأجهزة البيروقراطية الحكومية الفاسدة وغير الكفؤة. ومع هذا، فإن ملايين

الدولارات التى يرسلها مزدوجو الجنسية للخارج هى أيضا عبارة عن بلايين الدولارات التى لا يستثمرونها فى بناء البيوت، وإقامة المشروعات التجارية، وخلق فرص العمل، وتحسين مستوى جالياتهم فى الولايات المتحدة. إن المال له أهمية ويتحدث عن نفسه على عكس المعونة الرسمية، والتحويلات التى تتدفق إلى خارج أمريكا، فهى لا تتحدث الإنجليزية.

ومفهوم ازدواج الجنسية هو مفهوم غريب على الدستور الأمريكى. وطبقا للتعديل الرابع عشر، "فإن جميع الاشخاص المولودين فى الولايات المتحدة أو اكتسبوا جنسيتها، ويخضعون لقوانينها، هم مواطنون للولايات المتحدة وللولايات التى يقيمون فيها". وهذا يعنى بوضوح أن الأمريكيين يمكن أن يكونوا مواطنين لدولة واحدة فقط ولا يمكنهم التصويت إلا فى هذه الدولة. ومع هذا فإن عددا كبيرا من الأمريكيين لديهم بيوت فى الدولتين. ولكن فى ظل القانون الحالى والممارسة يمكن للأمريكيين أن يكونوا مواطنين فى دولتين. ومزدوجو الجنسية الذين لهم مقار سكن فى سانتو دومنجو وبوسطن يمكنهم أن يصوتوا فى الانتخابات التى تجرى فى الولايات المتحدة وجمهورية الدومنيكان، ولكن الأمريكيين الذين لهم مقار سكن فى نيويورك وبوسطن لا يمكن أن يصوتوا فى هاتين المدينتين. وبالإضافة إلى ذلك فإن قوانين الولايات تتطلب بشكل عام فترة من الإقامة القانونية حتى يسمح للمواطن بأن يرشح نفسه لوظيفة عامة فى الولاية ويتم انتخابه. وبهذا لا يمكن لشخص ما أن يرشح نفسه لوظيفتين فى الولايتين. ومع هذا، فإن مزدوج الجنسية يمكنه أن يرشح نفسه وأن يخدم فى وظيفتين فى دولتين.

المواطنون وغير المواطنين

إن ازدواج الجنسية ينهى حصرية المواطنة. وتقلص الخلافات بين المواطنين وغير المواطنين ينهى تميز المواطنة، وهو تميز يعود إلى قرون مضت. وفى أثينا القديمة، كانت توجد طبقة من الغرباء المقيمين **metics** غير المواطنين الذين "جذبتهم الفرص

الاقتصادية للقدوم إلى المدينة. وكان عليهم واجب المساعدة فى حماية المدينة، ولكن لم يكن لهم حقوق سياسية، وقد ورث أبناؤهم وضعهم باعتبارهم ليسوا مواطنين. وكان أرسطو من هذه الطبقة، وقد دافع عن هذا النظام قائلا إن هناك نوعا من "التميز" للمواطنة، وأن المرء لا يصبح مواطنا "لمجرد إقامته فى مكان معين". وفى الجمهورية الرومانية كان هناك تميز كبير بين المواطنين وغير المواطنين، وكان للمواطنة وضع يتوق إليه الكثيرون. وفى فترة الإمبراطورية امتدت المواطنة إلى مزيد من الناس وبالتدريج فقدت تميزها. وبعد انهيار روما، اختفت فكرة المواطنة فى العصور المظلمة وفى الفترة الأولى من أوربا فى العصور الوسطى. وقد بدأ المفهوم يعود مرة أخرى مع الظهور التدريجى للدولة - الأمة فى أوربا، وأصبح يتم التعرف على الناس على أساس أنهم رعايا الملوك أو الأمراء الذين يحكمون الأقاليم التى يقطنونها. وأحلت الثورات الأمريكية والفرنسية وضع المواطنة محل وضع الرعايا، ومع تطبيق الديموقراطية اتخذت المواطنة والتمييز بين المواطنين شكلها الحديث. وكما قال بيتر شوك **Peter Schuck**: "إذا أريد تعريف المواطنة فهى عضوية أى شىء. إنها عضوية جماعة سياسية مع هوية سياسية متميزة بطريقة أو بأخرى - هى مجموعة من القيم العامة عن الحكم الرشيد (الحوكمة) **governance** والقانون يتقاسمها على نطاق واسع مع من هم بداخلها"[٧٣].

وتربط المواطنة هوية الفرد بهوية الأمة. وقد عرفت الحكومات القومية قواعد المواطنة على أساس الدم **jus sanguinis** أو محل الميلاد **jus soli**، ومعيار من يصلح لأن يصبح مواطنا، والعمليات التى بمقتضاها يتم ذلك. ولكن فى القرن العشرين، فإن فكرة المواطنة القومية هوجمت، وتقلصت المتطلبات التى لابد من توفرها للحصول على المواطنة، كما تقلص إلى حد كبير التمييز بين حقوق المواطنين ومسئولياتهم وغير المواطنين. وهذه التطورات قد أضفيت عليها الصبغة الشرعية باسم الاتفاقات الدولية الخاصة بحقوق الإنسان العالمية، والقول بأن المواطنة ليست من صنع الأمة ولكنها متأصلة فى الفرد. وقد تقطعت الصلة بين المواطن والأمة، وكما قالت ياسمين سويسال **Yasemin Soysal** إن ذلك أدى إلى "تقويض النظام القومى للمواطنة".

وتعتبر المعايير المعاصرة للتجنس فى أمريكا محدودة ومحددة. ويمكن تبسيطها كالآتى:

(١) إقامة قانونية لمدة خمس سنوات فى الولايات المتحدة.

(٢) "شخصية أخلاقية طيبة"؛ بمعنى الخلو من سجل جنائى.

(٣) القدرة على التحدث والقراءة والكتابة بلغة إنجليزية عادية (الصف الثامن).

(٤) فهم عام لنظام الحكم الأمريكى والتاريخ الأمريكى، وذلك باجتياز اختبار فى التربية الوطنية".

وهناك من انتقد هذه المعايير لأنها تضع قيوداً كثيرة، إلا أنه اعترف بأنه "بالمقارنة، فإن المتطلبات الأمريكية للتجنس تعتبر متواضعة نسبيا"(٧٥). وهناك من هذه المتطلبات اثنان رئيسيان: الأول هو معرفة اللغة الإنجليزية، والثانى، معرفة تاريخ الولايات المتحدة وسياستها. وهذه المعايير تجسد وترمز إلى المكونين الباقيين للهوية القومية الأمريكية، وهما التراث الثقافى الإنجليزى ومبادئ الديموقرطية الليبرالية للعقيدة الأمريكية.

وفى معظم الدول الأوروبية، فإن التمييز بين المواطنين وغير المواطنين تضاءل فى أواخر القرن العشرين. "لقد قامت السويد وهولندا وسويسرا وبريطانيا العظمى وفرنسا وألمانيا بالتوسع المطرد فى الحقوق المدنية والاجتماعية والسياسية للمقيمين غير المواطنين إذا كانوا يقيمون فى إقليمهم". وفى الولايات المتحدة، حدثت عملية مشابهة قادتها المحاكم. "فهناك سلسلة من القرارات القضائية التى خفضت بشكل ملحوظ من القيمة السياسية والاقتصادية للمواطنة، بأن حرمت على الحكومة، وخصوصا الولايات، من أن تمنح حقوقا قانونية معينة ومزايا اقتصادية على أساس هذا الوضع"(٧٦).

هذه المجموعة من الحقوق والمزايا مهمة للشعب فى أمريكا: فالحقوق والحريات محددة فى الدستور، والحقوق الاقتصادية والمزايا والمنافع تقدمها الحكومات، وحقوق المشاركة فى السياسة والحكم. وفيما يتعلق بالأخيرة فقط توجد اختلافات مهمة فى توفرها بالنسبة للمواطنين والغرباء. فجميع الحقوق والحريات تقريبا التى نص عليها

تمنح "الأشخاص"، بصرف النظر عن وضعهم فى الولايات المتحدة. ومن هنا، فإنه على الأقل قبل الحادى عشر من سبتمبر، كان دقيقا أن تقول: إن "الغرباء" -- وكذلك المواطنين - يتمتعون بضمانات بإجراءات كافية فى الإجراءات الجنائية والمدنية، ويستفيدون من التعديل الأول بالنسبة لحماية حرية التعبير والعبادة، وأن لهم الحق فى تعيين محام لهم فى المحاكمة الجنائية، وعدم تعريضهم لعمليات تفتيش أو اعتقال لا مبرر لها"(٧٧). ومع هذا، فإنه على إثر أحداث الحادى عشر من سبتمبر فإن القلق الأمنى أدى إلى اختلافات مهمة فى معاملة المواطنين وغير المواطنين، وهو ما يمكن على المدى الطويل أن يعدل أو يواجه اتجاها عاما نحو إلغاء التمييز بينهما.

وبالنسبة للحقوق والمنافع والفرص الاقتصادية، فإن المحاكم عادة ما كانت تلغى قوانين الولايات التى تحد من حصول المواطنين على وظائف معينة أو مزايا اقتصادية. وفى القضية المهمة باسم جراهام ضد ريتشاردسون **Graham V. Richardson** (رقم ٤٠٣ **US 365**) فى ١٩٧١، حكمت المحكمة العليا بأن "كون شخص غريبا" هو دستوريا "تصنيف مشبوه" بحيث لا يجب على الولايات استخدامه فى التمييز بين المقيمين فيها. وقد بذل جهدان للحد من المزايا الاقتصادية للغرباء فى التسعينيات من القرن العشرين. وقد فشل الجهدان لتحقيق الأهداف المتوخاة. وقد نجح الاقتراح ١٨٧، وهو إجراء باستفتاء فى كاليفورنيا بأغلبية أصوات وصلت إلى ٥٩ فى المائة مقابل ٤١ فى المائة، وحرم المهاجرين، غير القانونيين وأبناءهم من مزايا الرعاية الاجتماعية والخدمات الصحية والتعليمية. وقد كانت النصوص التعليمية مخالفة لقرار من المحكمة العليا عام ١٩٨٢ التى ألغت محاولة لتكساس لاستبعاد أبناء المهاجرين غير القانونيين من المدارس العامة. كما أن إجراء الاستفتاء لاقى تحديا باعتباره اعتداء على سلطة الكونجرس لتنظيم الهجرة. وفيما عدا استثناء واحدًا صغيرًا، فإن منع المزايا طبقا لاقتراح ١٨٧ لم تنفذ. وبعد سنتين فى ١٩٩٦ منع الكونجرس تقديم المعونات المادية للرعاية الاجتماعية وبطاقات الغذاء للغرباء المقيمين إقامة قانونية. ومع هذا، خلال السنوات القليلة التالية، فإن هذه القيود تم أيضا إلغاؤها، مع الحرمان من مزايا الرعاية الاجتماعية التى اقتصرت على المهاجرين فى المستقبل.

ويقول بيتر سبيرو Peter Spiro، وهو ناقد للقانون إن هذا النجاح في إضعاف قانون ١٩٩٦ كان "ملفتا للنظر"، وهذا العمل يمكن أن يكون مجرد مؤشر في الاتجاه طويل الأمد في تناقص الاختلاف الذي تحدثه المواطنة. وهناك شخص آخر يعتبر حجة في هذا الموضوع وهو ألكسندر ألينيكنوف Alexander Aleiniknoff الذي لخص الموقف في ٢٠٠٠ قائلا:

"إن المهاجرين المقيمين يعيشون حياة لا يمكن التمييز بينها وبين حياة معظم مواطني الولايات المتحدة إلى حد كبير. وبالرغم من أنهم لا يمكنهم أن يصوتوا وقد لا يكونون مؤهلين بالنسبة لبعض وظائف الحكومة، فإنهم يعملون، ويمتلكون ممتلكات، ويمكنهم اللجوء إلى المحاكم، وأن يكونوا أعضاء في معظم المهن، وأن يمارسوا معظم الحقوق الدستورية بالشروط نفسها التي تنطبق على المواطنين الذين ولدوا في البلاد أو تجنسوا بجنسياتها"(٧٨).

وتبقى السياسة والحكم من المناطق التي بها تمييز كبير بين المواطنين والغرباء المقيمين. فهؤلاء ممنوعون من تولي بعض مناصب الحكومة التي تتطلب موافقات أمنية. وبوجه عام قد لا يدلون بأصواتهم، أو يتولون مناصب بالانتخاب، أو يعملون كمحلفين. وهذه القيود على المشاركة السياسية مهمة وتتعرض للهجوم. وفي كثير من الولايات خلال القرن التاسع عشر، كان يمكن للغرباء المقيمين أن يصوتوا. وفي العشرينيات من القرن العشرين، فإن التصويت أصبح مقصورا على المواطنين. ومع هذا فإن غير المواطنين حصلوا على حق التصويت في الانتخابات المحلية في كثير من الدول الأوروبية، ومنها الدنمارك وفنلندا وأيرلندا وهولندا والنرويج والسويد وبعض المقاطعات في سويسرا. ودارت مجادلات عن حقوق مشابهة لتصويت النساء في أجزاء عديدة من الولايات المتحدة، ورفضت بعض المحليات منح الغرباء المقيمين حق التصويت في الانتخابات هناك. وكان زعماء الجالية المكسيكية الأمريكية بوجه خاص نشيطين في إعطاء حق التصويت للغرباء المقيمين، حتى منهم من يقيمون إقامة غير قانونية. وهذا الموقف دعا إليه خورخي كاستنيدا Jorge Castãneda قبل أن يصبح وزيرا لخارجية المكسيك.

وقد وصف ذلك رئيس مجلس إدارة لوس أنجلوس قائلا: "فى وقت ما كان للذكور البيض فقط حق التصويت. وموقفى أنه حان الوقت لأن نعبر هذا الخط بالنسبة للمواطنة"(٧٩).

ومن المفترض أن تسهيل الشروط التى يجب استيفاؤها لتصبح مواطنا ستؤدى إلى زيادة عدد طالبى الحصول على الجنسية. ومن جهة أخرى فإن خفض الفروق فى حقوق المواطنين ومزاياهم يقلل من الحوافز للحصول على الجنسية. فأى من هذين الاتجاهين كان له الأثر الأكبر؟ فيما بعد فإن معدلات التجنس فى كل من أوربا والولايات المتحدة كانت منخفضة فى أواخر القرن العشرين. كما أن معدل التجنس منخفض عن مثيله فى كندا(٨٠). وبالرغم من أن كثيرا من العوامل تسهم بلاشك فى المعدلات المنحفضة للتجنس، فإن الشروط الأمريكية المتواضعة نسبيا، لاشك أنها توحى أنه لا يوجد لدى المهاجرين إلى أمريكا رغبة مسيطرة للتجنس. والأهم أنه فى الولايات المتحدة حدث انحدار كبير فى معدلات التجنس فى أواخر القرن العشرين. وقد انخفض المعدل الإجمالى للتجنس لجميع الغرباء من ٦٣,٦٪ عام ١٩٧٠ إلى ٣٧,٤٪ فى ٢٠٠٠. وبالنسبة لأولئك الذين أقاموا فى الولايات المتحدة لمدة عشرين عاما، فقد انخفض المعدل من ٨٩,٦٪ فى عام ١٩٧٠ إلى ٧١,١٪ عام ٢٠٠٠، وتقدم الجنسية المزدوجة حافزا على التجنس، ولكن نسبة متزايدة من المهاجرين لا يرغبون فى ذلك.

ولكن الاستثناءات تكون عند اعتبار التجنس شرطا ضروريا للمحافظة على المزايا الاقتصادية التى تقدمها الحكومة. وهناك حدثان أديا إلى زيادة مؤقتة، على الأقل، فى معدلات التجنس. ففى الفترة ما بين ١٩٩٤، و١٩٩٥ زاد عدد طلبات التجنس بأكثر من مائة فى المائة عما كان عليه الحال عام ١٩٩٥ إلى عام ١٩٩٦، وزاد عدد الطلبات المرفوضة أربعة أضعاف من ٤٦٠٦٧ عام ١٩٩٥ إلى ٢٢٩٨٤٢ عام ١٩٩٦، وهذه التغييرات الكبيرة كانت أساسا نتيجة لعاملين: الأول، أنه فى ظل قانون إصلاح الهجرة وضبطها عام ١٩٨٦، فإن حوالى ثلاثة مليون مهاجر غير قانونى أصبحوا مؤهلين للتجنس عام ١٩٩٤. الثانى، أن إتاحة مزايا الحكومة للغرباء المقيمين أصبح محسوسا عام ١٩٩٤ بسبب "اقتراح كاليفورنيا رقم ١٨٧" والمناقشات حوله، والتى انتهت بأن

الكونجـرس وافق على "قـانون إصـلاح الرفـاهيـة" عـام ١٩٩٦، وهذه التطورات هددت بإحداث فجوة واسـعة بين المزايا الاقتصادية المتاحة للمواطنين وغيـر المواطنين. وقد أعقب ذلك إقبـال شـديد على التـجنس. وقـيل إن هذا الاندفاع على التـجنس لم يكن له مـثيل فى التـاريـخ الأمريكى. وغالبـا مـا أفصح الغرباء المقـيمون الذين حصلوا على التجنس فى ١٩٩٦ عن دوافعهم. فطبقا لأحد نشطاء المهاجرين المكسيكيين الأمريكيين فإن الاقتراح رقم ١٨٧ "كان نوعا من الجرس الذى أيقظ العملاق النائم". وهذا الاندفاع للحصول على الجنسية لم يكن تجنسا بالاختيار، ولكنه كان، كما تقول جونز – كوريا **Jones-Correa** "تجنسا بالتـخويف"[٨١] **intimidation**. وبعد عام ١٩٩٧ انخفض عدد المتقدمين للتجنس وعدد الطلبات الموافق عليها، بالرغم من أن العدد مازال مرتفعا إذا قورن بمستويات ما قبل عام ١٩٩٥ .

وقد أثار الحادى عشر من سبتمبر مشاعر عميقة بالانتماء إلى دولتهم الجديدة بين عدد من المهاجرين غير المواطنين، كما أن ما أعقب ذلك من قيام الحكومة بملاحقة غير المواطنين وترحيلهم تسبب فى زيادة كبيرة فى طلبات الحصول على الجنسية. وجاء فى تقرير "لوزارة أمن الوطن" أنها تلقت ٧٠٠٦٤٩ طلب تجنس فى الفـترة ما بين أول يوليو ٢٠٠١ و ٣٠ يونيو ٢٠٠٢، مقـارنة بـ ٢٠١٦٤٦ طلب فى العام السابق. ومع هذا فإن الزيادة بنسبـة ٤٠٪ كان يقـابلها انخـفـاض بنسبة ٦٪ فى عدد الطلبـات الموافق عليها، وقد يكون ذلك نتيجة لأن الطلبات خضعت لفحص أكثر دقة"[٨٢].

إن ذوبان الاختلافات بين المواطنين والغرباء المقيمين، والمعدلات الكلية المتناقصة للتجنس، وإحباط التجنس فى منتصف التسعينيات، كل ذلك يوحى بالأهمية المركزية للمنافع المـادية الحكومية لقرارات المهاجرين. فالمهاجرون يصبحون مواطنين، ليس لأنهم منجذبون للثقافة والعقيدة الأمريكية، ولكن لانجذابهم إلى برامج الرعاية الصحية الحكومية والسياسات التفضيلية الموجهة لجماعات الأقلية العنصرية، فإذا أتيحت هذه البرامج لغير المواطنين، فإن الحافز للحصول على الجنسية يختفى. فلم تعد الجنسية، حسب عبارة بيتر سبيرو **Peter Spiro**، "منفعة اجتماعية فيدراليـة" متاحة بوجه عام. ومع هذا، فإذا لم تعد الجنسية ضرورة للحصول على منافع، فإنها تصبح سطحية.

وكما يقول بيترشوك Peter Schuck وروجرز سميث Rogers Smith "فإن ما يهم هو عضوية دولة الرفاهية، وليس المواطنة ..ذلك أن العضوية فى دولة الرفاهية، على العكس من العضوية فى الجماعة السياسية، هو الذى له أهمية جوهرية ومتزايدة بالنسبة للبعض الذين يعتمدون اعتمادا كليا على المزايا العـامة، والتى تمثل لهم مسألة حياة أو موت بالفعل"(٨٤).

ومن منظور مختلف، فإن جوزيف كارينز Joseph Carens يسأل: "ماذا عن الولاء والوطنية والهوية؟ ألا نتوقع أن يرتبط المهاجرون بأمريكا؟" وهو يجيب: "كأمر طبيعى لا يجب أن نحاول فرض مثل هذا التوقع" عليهم. وتسود وجهة النظر هذه فى معظم الفكر الثقافى والأكاديمى عن الجنسية. فلا يجب أن نتوقع من المهاجرين "كأمر طبيعى" أن يكونوا موالين أو وطنيين، وأن ينحازوا و"يرتبطوا" بأمريكا(٨٥). وهذا الرفض للجنسية يشير إلى تحول كبير ورمزى عن مغزى أن تكون أمريكيا. إن أولئك الذين ينكرون معنى المواطنة الأمريكية ينكرون أيضا معنى المجتمع الثقافى والسياسى الذى تتكون منه أمريكا.

البدائل للأمركة

مع نهاية القرن العشرين، لم يعد الاندماج يعنى الأمركة فقط. بل إنه أمكن أن يتخذ أشكالا مختلفة، وفعلا اتخذ هذه الأشكال.

وبالنسبة لبعض المهاجرين، فإنه يعنى الاندماج القطاعى، فهو ليس بالاندماج فى المجرى الرئيسى للثقافة الأمريكية والمجتمع الأمريكى، ولكنه اندماج فى قطاع قومى فرعى من المجتمع الأمريكى، وغالبا ما يكون هامشيا. فالمهاجرون من هايتى Haitian كانوا واقعين بوجه خاص تحت ضغط التحرك فى هذا الاتجاه. فمثلا وجدت فى مدينة نيويورك وميامى وإيفنستون Evanston، وإلينوى Illinois مظاهر للتوتر حول الاندماج بين المهاجرين من هايتى والسود الأمريكيين. فقد كان الرعيل الأول من المهاجرين من هايتى يرون أن لهم وضعا أعلى من السود الأمريكيين (بالرغم من أنهم أنفسهم سود)،

وكانوا ينظرون إليهم نظرة متدنية باعتبارهم "كسالى، وغير منظمين، ومثقلين بالإهانات والحواجز العنصرية، مع ميل تحررى وغير منظم نحو الأسرة وتربية الأطفال"، كما أشارت إلى ذلك مارى ووترز **Mary Waters**. ومع هذا فإن الأطفال كانوا يتعرضون لضغوط من آبائهم لكى يتبنوا الثقافة الفرعية للأقلية من السود الأمريكية، وأن يصبحوا "إفريقيين أمريكيين" وليسوا "أمريكيين إلى حد كبير".

وهناك بديل ثان للأمركة، وهو فى الواقع مضاد للاستيعاب. ويتمثل فى استمرار الثقافة والمؤسسات الاجتماعية التى جلبها المهاجرون الألمان فى القرن التاسع عشر بأن يكونوا ألمانا فى أمريكا، وليسوا أمريكيين ألمانا. ومع هذا، فإن ذلك الآن ليس اختيار قرى ريفية معزولة نسبيا وإنما اختيار مجتمعات مركزة إقليميا، مثل الكوبيين فى جنوب فلوريدا والمكسيكيين فى الجنوب الغربى.

والاحتمال الثالث هو البديل المتمثل فى المتأرجحين بين جنسيتين باستغلال الاتصالات والمواصلات الحديثة للاحتفاظ بالولاء المزدوج، والجنسية المزدوجة. وأحد نتائج هذا كان ظهور مجتمعات المغتربين الثقافية العابرة للقوميات التى تتقاطع مع حدود الدول.

هذه البدائل سنستكشفها فى الفصول التالية.



الفصل التاسع

الهجرة المكسيكية
وإضفاء الطابع اللاتينى الإسبانى

التحدى المكسيكى/الإسبانى اللاتينى

مع حلول منتصف القرن العشرين أصبحت أمريكا مجتمعا متعدد الإثنيات والأجناس مع ثقافة إنجليزية بروتستانتية رئيسية تتضمن ثقافات فرعية عديدة مع عقيدة سياسية مشتركة متأصلة فى هذه الثقافة الرئيسية. وفى أواخر القرن العشرين، فقد حدثت تطورات، لو أنها استمرت، لحولت أمريكا إلى مجتمع إنجليزى/ لاتينى إسبانى ثنائى الثقافة - يتحدث لغتين قوميتين. وهذا الاتجاه يعزى جزئيا إلى شيوع مبادىء الثقافات المتعددة والتنوع بين النخب المثقفة والسياسية، وسياسات الحكومة الخاصة بالتعليم مزدوج اللغة والسياسات التفضيلية للأقليات العنصرية التى تروج لها هذه المبأدىء وتعتمدها. وكانت القوة الدافعة خلف الاتجاه نحو الثنائية الثقافية هو الهجرة من أمريكا اللاتينية وخاصة من المكسيك.

فالهجرة المكسيكية تؤدى إلى إعادة الغزو السكانى للمناطق التى انتزعها الأمريكيون من المكسيك بالقوة فى الثلاثينيات والأربيعينيات من القرن التاسع عشر، وإضفاء الطابع المكسيكى عليها بطريقة مشابهة مع بعض الاختلافات، مع إضفاء الطابع الكوبى كما حدث فى جنوب فلوريدا. كما أن ذلك يؤدى إلى تذويب الحدود الملتبسة بين المكسيك وأمريكا، ومع تقديم ثقافة مختلفة تمام الاختلاف، وفى الوقت

نفسه الترويج لظهور مجتمع وثقافة مختلطة فى بعض المناطق، نصفها أمريكى والنصف الآخر مكسيكى. وإلى جانب الهجرة من دول أمريكا اللاتينية، فإنها تعزز التحول إلى اللاتينية فى كل أنحاء أمريكا والممارسات الاجتماعية واللغوية والاقتصادية الملائمة لمجتمع إنجليزى - لاتينى إسبانى.

وكان للهجرة المكسيكية كل هذا التأثير بسبب الخصائص التى تميز الهجرة فى الماضى والحاضر من دول أخرى وبسبب مدى الاستيعاب الذى لم يستطع أن يصل إليه المهاجرون المكسيكيون وسلالاتهم فى المجتمع الأمريكى كما فعل مهاجرون آخرون فى الماضى وكما يفعله مهاجرون آخرون حاليا.

لماذا تختلف الهجرة المكسيكية ؟

الهجرة المكسيكية المعاصرة غير مسبوقة فى التاريخ الأمريكى. كما أن الخبرة والدروس المستفادة من الهجرة السابقة لا علاقة لها بفهم الديناميكيات والعواقب. فالهجرة المعاصرة نتيجة لمزيج من ستة عوامل:

الجوار: ينظرالأمريكيون إلى الهجرة على أنها ممثلة فى تمثال الحرية Statue of Liberty، وجزيرة إليس Ellis Island، وربما مطار كنيدى حديثا. فالمهاجرون وصلوا إلى الولايات المتحدة بعد عبور عديد من آلاف الأميال فى المحيط. وتتشكل الاتجاهات الأمريكية نحو الهجرة وسياسات الهجرة الأمريكية، إلى حد كبير، وفقا لهذه الصورة. وهذه الافتراضات والسياسات، مع هذا، لا علاقة لها بالهجرة المكسيكية أو لها علاقة واهية بها. فأمريكا تواجَه الآن بتدفق مركّز من أناس يفدون من دول فقيرة مجاورة، وأكثر من ثلث سكان الولايات المتحدة الذين يأتون عبر حدود طولها ألفان من الأميال وهى مرسومة تاريخيا ببساطة على أساس خط على الأرض أو نهر ضحل.

وهذا الوضع فريد بالنسبة للولايات المتحدة وفريد بالنسبة للعالم. فلا توجد دولة أخرى من دول العالم الأول لها حدود مع دولة من دول العالم الثالث، فما بالك بحدود

طولها ألفا ميل. أما اليابان وأستراليا ونيوزلندا فهى جزر، وكندا ليس لها حدود إلا مع الولايات المتحدة وأقرب دول أوربا الغربية إلى دول العالم الثالث تقع عند مضيق جبل طارق بين إسبانيا والمغرب ومضايق أوترانتو بين إيطاليا وألبانيا. وتتعزز أهمية الحدود المكسيكية الأمريكية بالاختلافات الاقتصادية بين الدولتين. ويشير ديفيد كينيدى David Kennedy مؤرخ ستانفورد الى أن "فجوة الدخل بين الولايات المتحدة والمكسيك هى أكبر فجوة بين أية دولتين متجاورتين فى العالم"(١). وتعتبر عواقب عبور المهاجرين لألفى ميل من الحدود المفتوحة نسبيا عواقب ضخمة بالنسبة للتحكم فى الهجرة ومراقبتها بواسطة الشرطة، وبالنسبة إلى عدم وضوح الحدود نتيجة لنمو المجتمعات عبر الحدود، ولمجتمع الغرب الجنوبى الأمريكى وشعبه وثقافته واقتصاده، ولأمريكا ككل.

الأعداد: وأسباب الهجرة الأمريكية وغيرها من الهجرات ترجع إلى الديناميكيات السكانية والاقتصادية والسياسية للدولة المرسلة للمهاجرين وإلى أسباب الجاذبية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية للولايات المتحدة. ومع هذا فإنه من الواضح أن الجوار يشجع الهجرة. فتكاليف الهجرة وتحدياتها ومخاطرها بالنسبة للمكسيكيين أقل بكثير عما يتحمله الآخرون. فالمكسيكيون يمكنهم بسهولة أن يخرجوا من المكسيك ويرجعون إليها وأن يقيموا صلات مع الأسر والأصدقاء هناك. وبهذه العوامل المساعدة زادت الهجرة المكسيكسة بشكل مطرد بعد ١٩٦٥ . وقد هاجر حوالى ٦٤٥٠٠٠ مكسيكى بشكل قانونى إلى الولايات المتحدة فى السبعينيات من القرن العشرين، و١٦٥٦٠٠٠ فى الثمانينيات و ٢٢٤٩٠٠٠ فى السبعينيات. وفى هذه العقود الثلاثة كان المكسيكيون يشكلون ١٤ فى المائة، و ٢٣ فى المائة و ٢٥ فى المائة من الهجرة القانونية. وهذه النسبة المئوية لا تعادل نسب المهاجرين الذين وفدوا من أيرلنده بين عامى ١٨٢٠ و ١٨٦٠، أو من ألمانيا فى الخمسينيات والستينيات من القرن التاسع عشر(٢). ومع هذا فإن هذه النسب أعلى مقارنة بالمصادر المشتتة للمهاجرين قبل الحرب العالمية الأولى ومقارنة بالمهاجرين المعاصرين الآخرين. ويجب أن نضيف إليهم الأعداد الضخمة من المكسيكيين الذين يدخلون الولايات المتحدة كل عام بشكل غير قانونى.

وفى ١٩٦٠ كان عدد الذين وفدوا من أصل أجنبى من الدول الرئيسية متفاوتا نسبيا كالآتى:

إيطاليا	١٢٥٧٠٠٠
ألمانيا	٩٩٠٠٠٠٠
كندا	٩٥٣٠٠٠
المملكة المتحدة	٨٣٣٠٠٠
بولندا	٧٤٨٠٠٠

وفى عام ٢٠٠٠ كان توزيع الذين ولدوا بالخارج من الدول الخمس الأولى مختلفا كالآتى:

المكسيك	٧٨٤١٠٠٠
الصين	١٣٩١٠٠٠
الفلبين	١٢٢٢٠٠٠
الهند	١٠٠٧٠٠٠
كوبا	٩٥٢٠٠٠

وفى خلال أربعة عقود، زاد أعداد المولودين بالخارج بشكل كبير، وحل الآسيويون والأمريكيون اللاتين محل الأوروبيين والكنديين، وحل المصدر الواحد محل المصادر المختلفة: فقد شكل المهاجرون المكسيكيون ٢٧,٦٪ من إجمالى السكان الذين ولدوا فى الخارج عام ٢٠٠٠، وكانت الأعداد الأكبر التالية من بين الصينيين والفلبينيين تبلغ نسبتهم ٤,٩٪ و ٤,٣٪ فقط من المولودين بالخارج[٣].

وفى التسعينيات من القرن العشرين كان عدد المكسيكيين أكثر من نصف المهاجرين من أمريكا اللاتينية إلى الولايات المتحدة، وكان عدد المهاجرين الأمريكيين اللاتين حوالى نصف إجمالى المهاجرين إلى الولايات المتحدة القارية بين عامى ١٩٧٠ و ٢٠٠٠ . وكانت نسبة الإسبان اللاتين ١٢٪ من إجمالى سكان الولايات المتحدة عام ٢٠٠٠ (ثلثاهم من أصل مكسيكى) وقد زادوا بحوالى ١٠٪ فى الفترة من ٢٠٠٠ إلى ٢٠٠٢، وقد زاد عددهم عن السود. ومن المقدر أن يشكلوا ٢٥٪ من السكان مع حلول عام ٢٠٤٠ . وهذه التغيرات لم تحدث بسبب الهجرة وحدها ولكن بسبب الخصوبة أيضا. وفى عام ٢٠٠٢ قدرت معدلات الخصوبة ب ١,٨ بالنسبة للبيض من غير الإسبان اللاتين، و٢,١ بالنسبة للسود، و٣ بالنسبة للإسبان اللاتين. وقد علقت على ذلك مجلة "الإيكونمست" بقولها: "هذا هو الشكل الذى يحمل خصائص الدول النامية. ومع دخول عدد كبير من السيدات اللاتينيات سن الحمل فى مدى عقد أو عقدين، فإن نصيب اللاتين من سكان أمريكا سيرتفع ارتفاعا كبيرا"(٤).

وفى منتصف القرن التاسع عشر، طغى على الهجرة المتحدثون بالإنجليزية من الجزر البريطانية. وكانت هجرة ما قبل الحرب العالمية الأولى متنوعة لغويا بشكل كبير، وتضم كثيرين ممن يتكلمون الإيطالية والبولندية والروسية واليديشية (العبرية) والإنجليزية والألمانية والسويدية وغيرها أيضا. وتختلف هجرة ما قبل ١٩٦٥ عن هاتين الموجتين السابقتين، لأن حوالى النصف يتكلمون الآن لغة واحدة غير الإنجليزية. ويلاحظ مارك كريكوريان Mark Krikorian : "أن سيطرة الإسبان اللاتين على تدفق الهجرة لم يكن لها سابقة فى تاريخنا".

عدم القانونية: كان الدخول غير الشرعى المكثف إلى الولايات المتحدة ظاهرة مكسيكية بعد ١٩٦٥ . ولمدة قرن تقريبا بعد إقرار الدستور كانت الهجرة غير القانونية مستحيلة تقريبا، ولم تكن هناك قوانين وطنية تحد من أو تحرم الهجرة، وكانت هناك دول قليلة هى التى تفرض حدودا متواضعة. وخلال السنوات التسعين التالية، فإن الهجرة غير القانونية كانت فى حدها الأدنى، وكانت الرقابة على المهاجرين القادمين بالسفن سهلة نسبيا، ونسبة كبيرة من أولئك الذين وصلوا إلى جزيرة إليس Ellis Island

منعوا من الدخول. وقد أدى قانون الهجرة عام ١٩٦٥، وتوفر المواصلات بشكل مطرد، وتكثيف القوى التى تنشط الهجرة المكسيكية إلى تغيير الموقف جذريا. وقد زادت عمليات دورية الحدود بالولايات المتحدة من ١,٦ مليون تم القبض عليهم فى الستينيات إلى ١١,٩ مليون فى الثمانينيات و ١٢,٩ مليون فى التسعينيات. والتقديرات الخاصة بالمكسيكيين الذين ينجحون فى الدخول بشكل غير قانونى كل عام تتراوح بين ١٠٥٠٠٠ حسب لجنة مكسيكية أمريكية إلى ٣٥٠٠٠٠ كل عام حسب مصلحة الهجرة والجنسية فى التسعينيات. وقدر أن حوالى ثلثى المهاجرين المكسيكيين بعد ١٩٧٥ دخلوا الولايات المتحدة بشكل غير قانونى(٦).

وقد تضمن قانون إصلاح الهجرة وضبطها لعام ١٩٨٦، موادا لإضفاء الصبغة القانونية على المهاجرين غير القانونيين الحاليين والإقلال من الهجرة غير القانونية فى المستقبل عن طريق فرض عقوبات على أرباب العمل وغير ذلك من الإجراءات. وقد تحقق الهدف الأول؛ فقد أصبح حوالى ٣,١ مليون مهاجر غير قانونى، منهم حوالى ٩٠٪ من المكسيك، مقيمين قانونيين "بالبطاقة الخضراء" **Green Card** فى الولايات المتحدة. أما الهدف الثانى فلم يتحقق، فقد ارتفعت تقديرات العدد الإجمالى للمهاجرين غير القانونيين فى الولايات المتحدة من أربعة ملايين عام ١٩٩٥ إلى ستة ملايين عام ١٩٩٨، وإلى من ٨-١٠ مليون مع حلول عام ٢٠٠٣ . وبلغت نسبة المكسيكيين ٥٨٪ من العدد الإجمالى من السكان غير القانونيين فى الولايات المتحدة عام ١٩٩٠، وفى عام ٢٠٠٠ كان عدد مقدر بـ ٤,٨ مليون مكسيكى مهاجر غير قانونى يمثلون نسبة ٦٩ فى المائة من هؤلاء السكان(٧). وفى ٢٠٠٣ كان المكسيكيون غير القانونيين فى الولايات المتحدة ٢٥ ضعفا من أكبر دولة مصدرة للمهاجرين وهى السلفادور. فقد كان العدد الغالب من المهاجرين غير القانونيين مكسيكيين.

وفى عام ١٩٩٣ أعلن الرئيس كلينتون أن التهريب المنظم للبشر إلى الولايات المتحدة يمثل "تهديدا للأمن القومى". وتعتبر الهجرة غير القانونية تهديدا أكبر لأمن المجتمع الأمريكى. والقوى الاقتصادية والسياسية التى تولّد هذا التهديد كبيرة ولا تلين. ولم يحدث شىء يمكن مقارنته بذلك من قبل فى التجربة الأمريكية.

التمركز الإقليمي: كما رأينا، فإن الآباء المؤسسين كانوا يعتقدون أن التشتت أمر جوهرى لإحداث الاندماج، ومن الناحية التاريخية كان هذا هو النموذج، وهو مستمر بالنسبة لمعظم المهاجرين المعاصرين من غير الإسبان اللاتين. ومع هذا فإن الإسبان اللاتين كانوا يميلون إلى التمركز الإقليمي: فالمكسيكيون فى جنوب كاليفورنيا، والكوبيون فى ميامى، والدومينكان والبورتريكيون، والأخيرون منهم ليسوا مهاجرين بالمعنى الفنى، كانوا يتمركزون فى نيويورك. وفى تسعينيات القرن العشرين، فإن نسب الإسبان اللاتين استمرت فى الزيادة فى هذه المناطق من التمركز، حيث كانوا يقيمون رأس جسر ساحلى فى أماكن أخرى. وبينما كانت الأعداد المطلقة صغيرة فى الغالب، فإن الولايات التى بها زيادات كبيرة فى النسب المئوية بين المتحدثين بالإسبانية بين عامى ١٩٩٠ و٢٠٠٠ كان كالآتى بدءا بالعد المتناقص: نورث كارولينا (زيادة بنسبة ٤٤٩ فى المائة) أركانساس، جورجيا، تنيسى، جنوب كارولينا، نيفادا وألاباما (زيادة بنسبة ٢٢٢ فى المائة). كما أن الإسبان اللاتين أقاموا تجمعات تمركز فى المدن الكبيرة والمدن الصغيرة كل على حدة فى مختلف أنحاء البلاد. وفى عام ٢٠٠٣ كان ٤٠ فى المائة من سكان هارتفورد بولاية كونكتيكيت من الإسبان اللاتين (أساسا من بورتوريكو)، وكان أكبر تمركز من بين المدن الكبرى خارج كاليفورنيا، تكساس، كولورادو وفلوريدا"، وكان عددهم يزيد على عدد سكان المدينة من السود الذين تبلغ نسبتهم ٣٨ فى المائة. وقد أصبحت هارتفورد، كما أعلن أول عمدة لها من الإسبان اللاتين أنها "قد أصبحت مدينة لاتينية بمعنى أو بآخر. وهى إشارة إلى ما سيحدث فى المستقبل"، مع ازدياد استخدام اللغة الإسبانية فى أمور التجارة والحكومة(٨).

إلا أن أكبر تمركز من الإسبان اللاتين يوجد فى الغرب الجنوبى وخاصة فى كاليفورنيا. وفى عام ٢٠٠٠ أقام حوالى ثلثا المهاجرين المكسيك فى الغرب، ونصفهم تقريبا فى كاليفورنيا. وفى لوس أنجلوس أقام مهاجرون من عدد كبير من الدول، وفيها حى كورى متميز، وجالية فيتنامية كبيرة، وفى مدينة مونتيرى بارك **Monterey Park** التى يقال إنها أول مدينة للولايات المتحدة مكونة من أغلبية آسيوية. ومع هذا فإن مصادر أهالى كاليفورنيا الذين ولدوا فى الخارج تختلف جذريا عن باقى أهالى البلاد

الذين وفدوا من دولة واحدة هى المكسيك، وعددهم يفوق إجمالى سكان كل أوربا وآسيا. وفى لوس أنجلوس فإن عدد الإسبان اللاتين، وغالبيتهم الساحقة من المكسيكيين، يزيد على عدد غيرهم من الجماعات. وفى عام ٢٠٠٠ كان ٦٤ فى المائة من الإسبان اللاتين فى لوس أنجلوس من أصل مكسيكى، وكان ٤٦,٥ فى المائة من المقيمين فى لوس أنجلوس من الإسبان اللاتين، بينما كان ٢٩,٧ فى المائة من البيض من غير الإسبان اللاتين. ومع حلول ٢٠١٠، قدر أن الإسبان اللاتين ستصل نسبتهم إلى ٦٠ فى المائة من سكان لوس أنجلوس[٩].

وتعتبر معدلات الخصوبة لدى معظم جماعات المهاجرين أعلى من مثيلتها لدى المستوطنين، ومن ثم فإن طابع الهجرة ملموس بشدة فى المدارس. ويخلق التنوع الكبير فى الهجرة إلى نيويورك مشكلة خاصة بالمدرسين الذين يتعاملون مع الطلبة الذين قد يتحدثون عشرين لغة مختلفة فى بلادهم. وعلى العكس فإن الطلبة الإسبان اللاتين يشكلون أغلبية كبيرة من طلبة المدارس فى كثير من المدن الجنوبية الغربية. وقد ذكرت كاترينا بيرجس **Katrina Burgess** وأبراهام لونثال **Abraham Lowenthal** فى دراسة لهما عن لوس أنجلوس عام ١٩٩٣ فيما يتعلق بالروابط بين المكسيك وكاليفورنيا: "لا يوجد أى نظام مدرسى فى مدينة كبرى بالولايات المتحدة تعرض لمثل هذا التدفق الكبير للطلبة من دولة أجنبية واحدة. لقد أصبحت مدارس لوس أنجلوس مكسيكية". ومع حلول ٢٠٠٢ كان ٧١,٩ فى المائة من الطلبة فى مدارس لوس أنجلوس الموحدة من الإسبان اللاتين، معظمهم من المكسيكيين، مع زيادة مطردة فى النسبة، وكان ٩,٤ فى المائة من تلامذة المدارس من البيض من غير الإسبان اللاتين. وفى عام ٢٠٠٣ ولأول مرة منذ خمسينيات القرن التاسع عشر تكون أغلبية الأطفال المولودين حديثا فى كاليفورنيا من الإسبان اللاتين[١٠].

ويلاحظ ديفيد كنيدى **David Kennedy** أنه فى الماضى "أدى تنوع مجرى المهاجرين وتشتتهم إلى تسهيل عملية الاندماج". "أما اليوم فإن مجرى واحد كبير للمهاجرين يتدفق إلى منطقة معينة من مصدر ثقافى ولغوى ودينى وقومى واحد هو المكسيك ..

والحقيقة المجردة هى أن الولايات المتحدة لم يكن لديها خبرة مقارنة بما يحدث الآن فى الغرب الجنوبى"[١١]. والحقيقة المجردة أيضا أنه كلما كان المهاجرون متمركزين بدرجة كبيرة كلما تباطأ الاندماج وأصبح غير كامل.

الاستمرارية: رأينا أن الموجات السابقة للهجرة قد خفت وأن نسب القادمين من كل دولة تتذبذب بشكل كبير. ومع هذا فإن الموجة الحالية لا تدل على انحسار، كما أن الظروف التى تخلق المكون المكسيكى الكبير لهذه الموجة يحتمل أن تستمر لبعض الوقت بشرط عدم نشوب حرب أو حدوث ركود. وعلى المدى الطويل يمكن للهجرة المكسيكية أن تقل عندما يكون الرخاء الاقتصادى فى المكسيك قريبا من الرخاء فى الولايات المتحدة. وفى ٢٠٠٠ كان الناتج المحلى الإجمالى لكل فرد من تسعة إلى عشرة أضعاف مثيله فى المكسيك. واذا انخفض هذا الفرق ليكون ثلاثة إلى واحد، فإن الحوافز الاقتصادية للهجرة يمكن ان تنخفض بشكل كبير. ولكن حتى يمكن الوصول إلى هذه النسبة فى فترة معقولة، فإن ذلك يتطلب نموا اقتصاديا عالى السرعة فى المكسيك، بمعدل يفوق معدل الولايات المتحدة. وحتى إذا حدث ذلك، فإن التنمية الاقتصادية فى حد ذاتها قد لا تؤدى إلى خفض الدافع إلى الهجرة. وخلال القرن التاسع عشر، عندما كانت أوربا فى طور التصنيع السريع والدخل الفردى يرتفع بشكل ملحوظ، فإن ٥٠ مليون أوروبى هاجروا إلى الأمريكتين، وآسيا وأفريقيا. ومن جهة أخرى فإن التنمية الاقتصادية والتحضر (التحول إلى الحضر) قد يؤدى أيضا إلى انخفاض معدلات المواليد وبهذا تنخفض أعداد البشر الذين يمكن أن يتحركوا شمالا. ولقد كان معدل المواليد فى المكسيك فى انخفاض. وفى ١٩٧٠ – ١٩٧٥ فإن معدل الخصوبة الإجمالى كان ٦,٥ فى المائة فى الفترة من ١٩٩٥ – ٢٠٠٠، وقد بلغت أكثر من النصف إلى ٢,٨، ومع هذا فإنه فى ٢٠٠١ تنبأ المجلس القومى للسكان بحكومة المكسيك بأن هذه التطورات لن يكون لها تأثير مهم سريع، وأن إجمالى الهجرة يمكن أن يتراوح بين ٤٠٠٠٠٠ إلى ٥١٥٠٠٠ حتى عام ٢٠٣٠[١٢]. وعندئذ فإن أكثر من نصف قرن من الهجرة على مستوى عال سيؤدى إلى تغيير كبير فى الصورة السكانية للولايات المتحدة والعلاقة السكانية بين المكسيك والولايات المتحدة.

والمستويات العالية المطردة للهجرة لها ثلاث عواقب خطيرة: أولا، فإن الهجرة تولد الهجرة. وقد لاحظ مايرون واينر Myron Weiner أنه "إذا كان هناك "قانون واحد للهجرة فهو أنه إذا بدأ تدفق الهجرة فإنها تستحث تدفقها الخاص. فالمهاجرون يمكنون أصدقاءهم وأقرباءهم فى أوطانهم من الهجرة بمدهم بالمعلومات عن كيفية القيام بالهجرة، ومدهم بالموارد لتسهيل انتقالهم، والمساعدة فى إيجاد وظائف ومساكن لهم". والنتيجة هى "سلسلة من الهجرة"، بحيث تصبح الهجرة أسهل لكل مجموعة تالية من المهاجرين"[١٣].

ثانيا، كلما مر وقت طويل على الهجرة، كلما أصبحت أكثر صعوبة لإيقافها من الناحية السياسية. فغالبا يميل المهاجرون إلى غلق الأبواب خلفهم (الاختفاء) عندما يصلون. وآراء صفوة الجماعات المهاجرة فى هذه المسألة غالبا ما تختلف بشكل كبير عن آراء عامة المهاجرين. وسرعان ما تتكون جمعيات للمهاجرين، وهم يمارسون الضغط سياسيا للتوسع فى حقوق المهاجرين ومزاياهم، ولهذا فإنهم يهتمون بتوسيع دوائرهم الانتخابية بتشجيع مزيد من الهجرة. ومع نمو دوائر المهاجرين يصبح من الصعوبة على السياسيين أن يعارضوا رغبات زعمائها. وقد كون ممثلو الجماعات المهاجرة المختلفة ائتلافات لتجميع التأييد من أولئك الذين يحبذون الهجرة لأسباب اقتصادية وإيديولوجية وإنسانية. وكانت أى منافع ناتجة عن نجاح تشريعى تحققه هذه الائتلافات يعود بشكل أكبر بالطبع على أكبر جماعة مهاجرة، وهم المكسيكيون.

ثالثا، إن اطراد مستوى الهجرة المرتفعة يؤخر الاندماج بل ويعوقه. وقد خلص بيرى إدمونستون Barry Edmonston وجيفرى باسيل Jeffery Passel إلى أن التدفق المستمر للوافدين الجدد وخاصة إلى الأحياء التى يسودها المهاجرون يبقى اللغة حية بين المهاجرين وأولادهم". ونتيجة لذلك، يلاحظ مارك أن "السكان الذين يتحدثون الإسبانية يتم باستمرار تزويدهم بوافدين جدد بطريقة أسرع من عدد السكان الذين يتم اندماجهم"، ومن ثم فإن استخدام الإسبانية على نطاق واسع فى الولايات المتحدة هو حقيقة لا يمكن تغييرها، حتى على الأمد الطويل"[١٤] وكما رأينا، فإن انخفاض هجرة الأيرلنديين والألمان بعد الحرب الأهلية والانخفاض الكبير فى عدد المهاجرين من

أوربا الشرقية والجنوبية بعد عام ١٩٢٤ سهل من اندماجهم فى المجتمع الأمريكى. وإذا استمرت المستويات الحالية للهجرة، فإنه لا يمكن توقع مثل هذا التحول فى الولاءات والمعتقدات والهويات من المهاجرين المكسيكيين، ولن تتكرر بالضرورة قصة نجاح *الاندماج الأمريكى فى الماضى* مع المكسيكيين.

الحضور التاريخى: لم يسبق لأى جماعة مهاجرة فى التاريخ الأمريكى أن أكدت أو حاولت أن تؤكد مطالبة تاريخية بأراض أمريكية. ولكن المكسيكيين والأمريكيين المكسيكيين يمكنهم أن يطالبوا بذلك وهم فعلا يطالبون به. ذلك أن كل أراضى تكساس أو معظمها ونيومكسيكو وأريزونا وكاليفورنيا ونيفادا وأوتوا كانت جزءا من المكسيك قبل أن تفقدها المكسيك نتيجة لحرب تكسان(*) للاستقلال **Texan War of Independence** فى ١٨٣٥-١٨٣٦ والحرب المكسيكية الأمريكية ١٨٤٦ - ١٨٤٨ . والمكسيك هى الدولة الوحيدة التى غزتها الولايات المتحدة، واستولت على عاصمتها، وجعلت جنود الأسطول **Marines** يرابطون فى "قاعات مونتزوما **"Montezuma Halls"** ثم ضمت نصف أراضيها. ولا ينسى المكسيكيون هذه الأحداث. ومن المفهوم تماما أنهم يشعرون أن لهم حقوقا خاصة فى هذه الأقاليم. ويلاحظ بيتر سكيرى **Peter Skerry** "أنه على عكس المهاجرين الآخرين، فإن المكسيكيين وفدوا إلى هنا من أمة مجاورة عانت من هزيمة عسكرية على أيدى الولايات المتحدة، وكثفوا إقامتهم فى منطقة كانت ذات يوم جزءا من وطنهم ... ويستمتع الأمريكيون المكسيكيون بالشعور بأنهم يقيمون فى منطقة نفوذهم ولا يشاركهم فيها غيرهم من المهاجرين"(١٥). ومنطقة النفوذ هذه أخذت شكلا إنسانيا فى الجاليات المكسيكية التى يبلغ عددها حوالى ٢٥ جالية تواجدوا بشكل دائم فيها قبل الفتح الأمريكى. وقد تركزوا فى "الأوطان" المكسيكية فى شمال نيومكسيكو وعلى طول نهر ريوجراندى **Rio Grande**، ومن بين سكانها أكثر من ٩٠ فى المائة من الإسبان اللاتين منهم أكثر من ٩٠ فى المائة من الإسبان اللاتين الذين يتحدثون الإسبانية فى بيوتهم. وبعد مائة وخمسين عاما من انضمام هذه الجاليات إلى الولايات المتحدة،

(*) تكسان Texan معناها أهالى ولاية تكساس الأمريكية - المترجم.

فقد "أمكن المحافظة على السيطرة الثقافية والسكانية الإسبانية اللاتينية على المجتمع والمكان وأصبح اندماج الإسبان اللاتين ضعيفا"[١٦].

ومن آن لآخر يوحى بعض الباحثين أن الغرب الجنوبى يمكن أن يصبح كويبك Québec أمريكا. ففى الاثنين (كويبك أمريكا المقترحة وكويبك كندا) السكان من الكاثوليك وقد هزمهم إنجليز بروتستانت، وفيما عدا ذلك فليس بينهم قواسم مشتركة. وكويبك على بعد ثلاثة آلاف ميل من فرنسا، وفى كل عام لا يحاول عدة مئات الآلاف من الفرنسيين أن يدخلوا كويبك سواء بشكل قانونى أو غير قانونى. ويدل التاريخ على أن هناك إمكانية جادة لوجود صراع عندما يبدأ الناس فى بلد ما فى الإشارة إلى إقليم فى دولة مجاورة على أساس ملكيتهم له وتأكيد حقوق ومطالب خاصة فى هذا الإقليم.

فالجوار وأعداد البشر واللاشرعية، والتمركز الإقليمى والاستمرارية والوجود التاريخى، كل هذه الاعتبارات تجتمع معا لجعل الهجرة المكسيكية مختلفة عن أى هجرة أخرى وإثارة مشكلات لاندماج المهاجرين من أصل مكسيكى فى المجتمع الأمريكى.

كيف تأخر الاندماج المكسيكى

إن المعايير التى يمكن أن تستخدم لقياس اندماج فرد أو جماعة أو جيل يتضمن اللغة والتعليم والمهنة والدخل والمواطنة والزواج المختلط والهوية. أما عن كل هذه المؤشرات فإن الاندماج المكسيكى قد انحسر عما حدث للمهاجرين غير المكسيكيين المعاصرين والمهاجرين فى موجات الهجرة السابقة.

اللغة: يتجه الاندماج اللغوى تاريخيا إلى اتباع نموذج مشترك. فالغالبية العظمى من المهاجرين من الجيل الأول لا يجيدون التحدث بالإنجليزية بطلاقة، مالم يكونوا قد أتوا من دول تتحدث الإنجليزية. وأفراد الجيل الثانى، الذين وفدوا وهم صغار السن مع آبائهم أو الذين ولدوا فى الولايات المتحدة، يتمتعون بقدر عال نسبيا من التحدث بطلاقة

باللغة الإنجليزية وبلغة آبائهم. وأفراد الجيل الثالث يتقنون الإنجليزية تماما وليس لديهم إلمام بلغة أسرهم، مما يخلق مشكلة اتصال مع أجدادهم، ولكن غالبا ما يكون ذلك مصحوبا باهتمام وحنين ورغبة فى تعلم لغة أجدادهم[١٧].

وفى بداية القرن الحادى والعشرين، ليس من الواضح هل اندماج المكسيكيين لغويا سيقوم على هذا النموذج أم لا؟ إن حداثة هذه الموجة معناه أنه لم يكن هناك غير جيل ثالث صغير نسبيا. والدليل على اكتساب الإنجليزية والاحتفاظ بالإسبانية كان أيضا محدودا وغامضا. وفى عام ٢٠٠٠ كان أكثر من ٢٦ مليون شخص يتحدثون الإسبانية فى أوطانهم (٥,١٠ فى المائة فوق سن الخامسة)، وحوالى ٧,١٣ مليون من هؤلاء يتكلمون الإنجليزية بمستوى أقل من "جيد جدا" بزيادة قدرها ٥,٦٥ فى المائة عن عام ١٩٩٠، وطبقا لمسح مكتب التعداد، فإنه فى عام ١٩٩٠ فإن حوالى ٩٥ فى المائة من المهاجرين المولودين فى المكسيك كانوا يتحدثون الإسبانية فى أوطانهم، و٦,٧٣ فى المائة منهم لم يكونوا يتحدثون الإنجليزية بمستوى جيد جدا، وكان ٤٣ فى المائة من المكسيكيين المولودين فى الخارج "معزولين لغويا"[١٨]. وبالنسبة لأفراد الجيل الثانى، المولودين فى الولايات المتحدة، فإن النتائج كانت مختلفة تماما. فكان ٦,١١ فى المائة يتكلمون اللغة الإسبانية وحدها أو يتكلمون بالإسبانية أكثر من الإنجليزية، بينما ٢٥ فى المائة يتكلمون اللغتين بشكل متساو، و٧,٣٢ فى المائة يتكلمون الإنجليزية، أكثر من الإسبانية، و١,٣٠ فى المائة يتكلمون الإنجليزية فقط. وأكثر من ٩٠ فى المائة من الذين من أصل مكسيكى وولدوا فى الولايات المتحدة يتحدثون الإنجليزية بطلاقة[١٩].

وهكذا يبدو أن استخدام اللغة الإنجليزية وإجادتها عند الجيل الأول والثانى من المكسيكيين يتبع النموذج المعتاد. ومع هذا، يبقى سؤلان: هل التغييرات حدثت مع الوقت فى اكتساب أو استخدام الإنجليزية بمعرفة الجيل الثانى للمهاجرين المكسيكيين؟ قد يفترض المرء أنه مع التوسع السريع فى جالية المهاجرين المكسيكيين، فإن المهاجرين من أصل مكسيكى لم يكن لديهم دافع لأن يجيدوا الإنجليزية أو يتكلموا بها عام ٢٠٠٠ عنه فى عام ١٩٧٠ . السؤال الثانى: هل الجيل الثالث يتبع النموذج الكلاسيكى الذى يتسم بإجادة الإنجليزية وبإلمام بسيط أو عدم إلمام بالإسبانية، أم أنه

سيحتفظ بإجادة الجيل الثانى للغتين؟ إن المهاجرين من الجيل الثانى غالبا ما كانوا يحتقرون ويرفضون لغة أجدادهم ويشعرون بالإحراج الشديد من عدم قدرة آبائهم على التواصل بالإنجليزية. وإن مدى مشاركة الجيل الثانى من المكسيكيين فى هذا الاتجاه، هو الذى سيشكل إلى حد كبير المدى الذى يحتفظ فيه الجيل الثالث بأى معرفة بالإسبانية. وإذا لم يرفض الجيل الثانى الإسبانية بشكل بات فإن الجيل الثالث قد يصبح متحدثا بلغتين، ومن المحتمل أن الاحتفاظ بإجادة اللغتين يمكن أن يصبح مؤسسيا فى الجالية المكسيكية الأمريكية، ويعزز ذلك التدفق المستمر للمهاجرين الجدد الذين لا يتحدثون سوى الإسبانية.

إن الغالبية العظمى (التى تبلغ ٦٦ فى المائة إلى ٨٥ فى المائة) من المهاجرين المكسيكيين والإسبان اللاتين قد أكدت حاجة أطفالهم إلى إجادة الإسبانية. وهذه الاتجاهات تتعارض مع أعضاء الجماعات المهاجرة الأخرى. وجاء فى إحدى الدراسات "أنه يبدو أن هناك اختلافا ثقافيا بين الآباء الآسيويين والإسبان اللاتين بالنسبة إلى جعل أطفالهم يحافظون على لغتهم الأصلية"[٢٠]. وهذا الاختلاف هو جزئيا نتيجة مؤكدة لحجم الجاليات الإسبانية اللاتينية التى تخلق حوافز لإجادة لغة الأجداد. وبالرغم من أن الجيل الثانى والثالث من الأمريكيين المكسيكيين وغيرهم من الإسبان اللاتين يكتسبون إجادة الإنجليزية فإنه يبدو أيضا أنهم ينحرفون عن النموذج المعتاد فى المحافظة على إجادتهم للإسبانية. فالجيل الثانى أو الثالث من الأمريكيين المكسيكيين الذين شبوا على التحدث بالإنجليزية، فقط قد تعلموا الإسبانية وهم بالغون، وهم يشجعون أبناءهم على أن يجيدوها. ويقول البروفسور ف. كريس جارسيا F. Chris Garcia بجامعة نيومكسيكو إن إجادة اللغة الإسبانية هى "الشىء الوحيد الذى يفخر به كل إسبانى لاتينى ويريد أن يحميه وينميه"[٢١].

التعليم: إن تعليم المهاجرين من أصل مكسيكى يختلف إلى حد كبير عن النمط الأمريكى. وفى عام ٢٠٠٠ تخرج ٨٦,٦ فى المائة من البالغين المولودين فى وطنهم من المدرسة الثانوية. وتتراوح المعدلات للذين ولدوا فى خارج الولايات المتحدة من ٨١,٣

فى المائة بالنسبة للأوروبيين، و ٨٣,٨ فى المائة بالنسبة للآسيويين، و ٩٤,٩ فى المائة بالنسبة للإفريقيين، حتى تصل إلى ٤٩,٦ فى المائة لجميع القادمين من أمريكا اللاتينية، و ٣٣,٨ فى المائة فقط بالنسبة للمكسيكيين. وفى عام ١٩٩٠ كان المعدل المكسيكى للتخرج من المدارس الثانوية نصف معدل جميع السكان الذين ولدوا فى الخارج[٢٢]. وطبقا لمسح السكان لعام ١٩٨٦ و ١٩٨٨، فإن المهاجرين المكسيكيين الذكور كان لهم متوسط قيمة يبلغ ٧,٤ عاما فى الدراسة فى المدارس مقارنة ب ١١,٢ بالنسبة للمهاجرين من أصل كوبى، و١٣,٧ بالنسبة للآسيويين و ١٣,١ بالنسبة للبيض من غير الإسبان اللاتين. وبوجه عام فقد وصل "فرانك بين" **Frank Bean** وشركاه إلى نتيجة بأن المهاجرين المكسيكيين يقضون فى المتوسط "سنوات أقل فى الدراسة بالمدارس مقارنة بالمهاجرين أو المواطنين غير الإسبان اللاتين". ويبدو من غير المؤكد أن المستوى التعليمى للمهاجرين المكسيكيين يزداد. وقد خلصت دراسة "فرانك بين" إلى أنه بين عامى ١٩٦٠ و ١٩٨٨ كان التحصيل العلمى للوافدين الذين وصلوا بعد ذلك من المكسيك أقل من المهاجرين الأوائل". وجاء فى دراسة قام بها مركز بيو الإسبانى اللاتينى **Pew Hispanic Center** أن المستوى التعليمى للمهاجرين الإسبان اللاتين (من المكسيكيين وغيرهم) قد تحسن بشكل كبير بين عامى ١٩٧٠ و ٢٠٠٠، ولكن مازال لا يؤدى إلى تقارب ملحوظ بمستوى التعليم لدى سكان الولايات المتحدة المولودين محليا"[٢٤].

والواضح أن الإنجازات التعليمية للأجيال التالية للأمريكيين المكسيكيين قد استمرت فى التقهقر. وتوجد ثلاث مقارنات فى هذا الشأن: الأولى كما أظهر جيمس سميث **James Smith** خاصة بالجيل الثالث من الأمريكيين المكسيكيين الذين انحدروا من المهاجرين المولودين فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وقد حصلوا على متوسط أربع سنوات من التعليم أكثر من آبائهم. ومع هذا، فإنه بالنسبة لآخر مجموعة من الأجيال فقد دلت بياناتها على أنه بينما المستوى التعليمى للجيل الثالث من الأمريكيين المكسيكيين (١٢,٩ سنة) هو الضعف تقريبا لأجدادهم من الجيل الأول (٦,٢٢)، فإنه أفضل من آبائهم بأقل من عام (١١,٦١ عاما)[٢٤].

ثانيا، أنه بينما ينظر سميث إلى الأجيال المتتالية عبر الزمن، فإن رودولفو دى لاجارسيا Rodolfo De La Garzia وشركاه يقارنون مختلف الأجيال فى فترة زمنية واحدة: (١٩٨٩ - ١٩٩٠). والنتائج فى الجدول رقم ٩/١ تبين اختلافا كبيرا بين الجيل الأول والثانى، ولكن مع وجود تحسن طفيف وبعض التقهقر فى الجيلين الثالث والرابع.

ثالثا، فإن الجدول رقم ٩/١ يظهر أنه حتى الجيل الرابع فإن التحسن فى التعليم كان أقل من النمط الأمريكى بكثير فى ١٩٩٠ . وهناك دراسات أخرى ألقت الضوء على هذه الفجوة. وفى ١٩٩٨ فإن المجلس القومى فى لارازا La Raza (وهو منظمة إسبانية لاتينية كبيرة فى الولايات المتحدة) وجدت أن ثلاثة من كل عشرة من الطلبة الإسبان اللاتين يتسربون من المدارس مقارنة بواحد من كل ثمانية من السود وواحد من كل ١٤ أبيض. ومن بين أولئك الذين تبلغ أعمارهم ١٨ إلى ٢٤ عاما فى عام ٢٠٠٠، فإن ٤٢,٤ فى المائة هم من البيض، و ٧٧ فى المائة من السود، و٥٩,٦ فى المائة من الإسبان اللاتين قد أتموا التعليم الثانوى. وقد خلص "فرانك بين وشركاه" إلى أن "الأمريكيين المكسيكيين من الجيل الثانى والأول كان متوسط مستوياتهم التعليمية أقل من البيض من غير الإسبان اللاتين، وأن هناك نسبة أعلى بكثير من المتسربين من التعليم الثانوى ونسبة أقل من الدارسين فى الكليات. وقد أشار عالم السكان وليم فرى William Frey إلى أنه بين ١٩٩٠ و ٢٠٠٠ انخفضت معدلات التسرب من المدارس فى ٤٢ ولاية، وأن الولايات الثمانى التى زادت فيها فيما عدا ألاسكا، يجمعها خيط واحد: الزيادات الكبيرة فى السكان اللاتين. "بالإضافة إلى ذلك، فإن "فرانك بين" وآخرين أفادوا بأن "نسبة خريجى المدارس الثانوية من الإسبان اللاتين الذين سجلوا أسماءهم فى الكليات أقل بكثير عام ١٩٩٠ عنه عام ١٩٧٣"[٢٥].

وفى بداية القرن الحادى والعشرين لم يحدث تقدم فى الاندماج التعليمى بين الأمريكيين المكسيكيين.

الجدول رقم ١/٩

المستوى التعليمى للأمريكيين المكسيكيين وجميع الأمريكيين

	الأمريكيون المكسيكيون بالجيل				جميع الأمريكيين فيما عدا
	١٩٨٩ – ١٩٩٠				الأمريكيين المكسيكيين، ١٩٩٠
	الأول	الثانى	الثالث	الرابع	
عدم الحصول على شهادة التعليم الثانوى.	٦٩,٩٪	٥١,٥٪	٣٣٪	٤١٪	٢٣,٥٪
شهادة التعليم الثانوى فقط	٢٤,٧٪	٣٩,٢٪	٥٨,٥٪	٤٩,٤٪	٣٠,٤٪
ما بعد شهادة التعليم الثانوى	٥,٤٪	٩,٣٪	٨,٥٪	٩,٦٪	٤٥,١٪
درجة جامعية				٣,٥٪	١٩,٩٪

المصدر: رودولف أ. دى لاجارسيا فالكون، جون جارسيا "المهاجرون المكسيكيون، والأمريكيون المكسيكيون، والثقافة السياسية الأمريكية"، فى بارى إدمنستون Barry Edmonston وجيفرى س. باسل Jeffrey S. Passell، "الهجرة والإثنية: إدماج الوافدين الجدد لأمريكا" (واشنطون: مطبعة معهد إربان Urban، ١٩٩٤) ص ٢٣٢-٢٣٤، مكتب إحصاء الولايات المتحدة، ١٩٩٠ إحصاء السكان: الأشخاص من أصل إسبانى لاتينى فى الولايات المتحدة، ص ٧٧-٨١ .

المهنة والدخل: يتوازى الوضع الاقتصادى للمهاجرين المكسسكيين مع ما حصلوه من تعليم، وهو أمر متوقع. وفى عام ٢٠٠٠ فإن ٣٠,٩ فى المائة من العاملين من الأمريكيين المولودين محليا تقلدوا مناصب مهنية فى الإدارة. أما مدى تقارب المهاجرين من دول مختلفة مع هذا النمط فإنه يختلف اختلافا كبيرا[٢٦].

كندا	٤٦,٣٪
آسيا	٣٨,٧٪
أوربا	٣٨,١٪
إفريقيا	٣٦,٥٪
أمريكا اللاتينية	١٢,١٪
المكسيك	٦,٣٪

ولقد توصل مسح للأطفال المهاجرين فى جنوب فلوريدا وجنوب كاليفورنيا إلى نتائج مشابهة. فالنسب الخاصة بالأسر المهاجرة ذات الوضع الاجتماعى والاقتصادى المنخفض؛ أى الذين يعملون سائقى حافلات وحراس مبانى وعمال ويقومون بأعمال مشابهة كانوا كالآتى(٢٧):

الكوبيون ولديهم أطفال فى مدارس خاصة	٧,٧٪
أهالى نيكاراجوا	٢٣,٨٪
الكوبيون ولديهم أطفال فى مدارس عامة	٢٥,٨٪
أهالى هاييتى	٣١,٠٪
الفيتناميون	٤٥,٣٪
المكسيكيون	٦٦,٩٪

ولقد كان للمهاجرين المكسيكيين معدلات منخفضة من مهن ومشاريع يديرونها. وفى ١٩٩٠ كان أكثر من ٢٠ فى المائة من الأرمن واليونانيين والإسرائيليين والروس (معظمهم من اليهود)، والعمال الكوريين الذكور يعملون فى أعمال خاصة بهم. وفى هذه المقارنة لستين جماعة إثنية، فإن المهاجرين المكسيكيين ومنهم ٦,٧ فى المائة يعملون فى أعمال خاصة بهم يتفوقون فقط على الفلبينيين والوافدين من أمريكا الوسطى ولاوس وكذلك جماعات المهاجرين السود[٢٨].

ويميل المهاجرون المكسيكيون إلى العيش فى فقر ويعتمدون على المعونات الحكومية أكثر من غيرهم من الجماعات. وفى ١٩٩٨ فإن معدلات الفقر للجماعات المهاجرة الأكبر كانت كالآتى[٢٩]:

المكسيكيون	٣١٪
الكوبيون	٢٤٪
السلفادوريون	٢١٪
الفيتناميون	١٥٪
الصينيون	١٠٪
الفلبينيون	٦٪
الهنود	٦٪

وفى عام ١٩٩٨ كان ١٥,٤ فى المائة من أسر المستوطنين يعيشون على المعونات الحكومية. وكانت معدلات المساعدات الحكومية للجماعات ذات الأصول القومية الوافدة من الدول المصدرة للاجئين مرتفعة جدا، وهم من لاوس ٥٩,١٪، ومن كمبوديا ٣١,٧٪، ومن فيتنام ٢٨,٧٪، وفيما عدا المهاجرين من الدومنيكان (٥٤,٩ فى المائة يعيشون

على المعونات الحكومية) فإن نسبة المكسيكيين المدرجين على المعونات الحكومية ٣٤ فى المائة، وهى تفوق نسبة الجماعات ذات الأصل القومى من ١٨ دولة أخرى فى هذا التحليل. وقد دل تحليل عن استخدام المعونات الحكومية عام ٢٠٠١ بمعرفة المهاجرين من ١٢ منطقة ودولة أن أسر المهاجرين المكسيكيين تحتل الصدارة بنسبة ٣٤,١٪ ممن يستخدموا المعونات الحكومية، مقارنة بـ ٢٢,٧٪ لجميع أسر المهاجرين، و ١٤,٦٪ من أسر الأمريكيين المستوطنين[٣٠].

وبوجه عام، فإن وضع المهاجرين المكسيكيين فى قاع السلم الاقتصادى. فهل تبقى الأجيال القادمة فى هذا الوضع؟ إن الدليل غير متناسق. فالتمركز الإقليمى للأمريكيين المكسيكيين، الذى أدى إلى إعاقه الأشكال الأخرى للاندماج، قد يساعد على تقدمهم الاقتصادى بأن يدعم اقتصادا كبيرا نسبيا فى أحيائهم مع عدد متنوع من الأعمال والمهن والفرص من أجل حراك اقتصادى إلى أعلى داخل هذه الأحياء. ومع هذا، فإن الحجة قامت على أساس أنه قبل الحرب العالمية الأولى عكس النجاح الاقتصادى للمهاجرين اليهود ونسلهم، وكذلك اليابانيين وغيرهم من المهاجرين الآسيويين، والكوبيين من فلوريدا، النجاح الاقتصادى فى بلادهم التى ولدوا فيها[٣١]. وهناك قلة من المهاجرين المكسيكيين الذين نجحوا اقتصاديا فى المكسيك، ومن هنا، فإنه من المفترض نسبيا احتمال نجاحهم اقتصاديا فى الولايات المتحدة. وفضلا عن ذلك، فإن أى تحرك معهم فى الوضع الاقتصادى للأمريكيين المكسيكيين يتوقف على تحسين مستواهم التعليمى، ولكن التدفق الحالى للأشخاص ذوى التعليم الضعيف الوافدين من المكسيك يجعل هذا أمرا صعبا. وقد أعرب جويل بيرلمان **Joel Perlmann** وروجر ولدنجز **Roger Waldinges** عن تشاؤمهما بالنسبة للتوقعات الاقتصادية للجيل الثانى من الأمريكيين المكسيكيين:

"فى الوقت الذى يتنوع فيه السكان المهاجرون الجدد لأمريكا بشكل غير عادى، فإن المكون الأكبر الغالب - وهو المكسيكيون - يسقطون فى قاع سلم المهارات، فالمكسيكيون ممثلون بقوة أكثر بين أبناء المهاجرين. وإذا استبعدنا المكسيكيين، فإن الجيل الثانى الحالى لا يختلف كثيرا عن باقى السكان

الأمريكيين فى الخصائص الاجتماعية والاقتصادية. وهذه الخصائص ليست كافية لضمان التكيف الكافى مع اقتصاد الجيل التالى، ولكن يمكن أن يقال الشيء نفسه عن الأمريكيين الشباب من الجيل الثالث وما بعده لأى فصيلة إثنية. فأطفال المهاجرين المعرضون بشكل ملحوظ للمخاطر هم من المكسيكيين (ويلاحظ ذلك بشكل كبير فى أعدادادهم، وهو شيء ملاحظ كما فى أى جماعة مهاجرة تعانى من المستوى المنخفض للرفاهية الاقتصادية). إن وجود جماعة كبيرة معينة أقل حتى الآن فى المهارات عن الآخرين، هو الذى يميز جيل اليوم عن الجيل الثانى السابق.

هذه الاستنتاجات تعززها تحليلات "لجيمس سميث" **James Smith** و"رودولفو دى لاجارسيا" **Rodolfo de la Garzia**. ويشير تحليل "جيمس سميث" الدقيق إلى استمرار تخلف مستويات أجور الأمريكيين المكسيكيين. ويقدم أرقاما عن قيم الأجور المعدلة للرجال الأمريكيين المكسيكيين كنسب مئوية مما كسبه الرجال البيض من المستوطنين طول حياتهم. لقد كان أولئك الذين يمثلون سلالة الجيل الثالث من المهاجرين المكسيكيين المولودين فى الستينيات من القرن التاسع عشر يمثلون ٧٤,٥ فى المائة. وكانت قيم الأجور المعدلة للجيل الثالث للأمريكيين المكسيكيين الذين ولد آباؤهم المهاجرون بين عامى ١٩١٠ و١٩٢٠ قد ارتفعت إلى حوالى ٨٠ فى المائة فقط. وفيما يلى مستويات الأجور المعدلة للأجيال الثلاثة لهذه الأفواج العمرية الخيرة التى لديه بيانات عنها(٣٣):

سنة ميلاد المهاجرين			
	الأول	الثانى	الثالث
١٩١٠ - ١٩١٤	٦٥,٣٪	٨١,٢٪	٧٩,٢٪
١٩١٥ - ١٩١٩	٦٥,٣٪	٨١,٨٪	٨٣,٢٪

أما عن المستويات التعليمية، فإن الجيل الثانى قد أنجز بشكل ملحوظ بطريقة أفضل من الجيل الأول، ثم تعثر تقدمه. وباستخدام بيانات من المسح السياسى القومى اللاتينى لعام ١٩٨٩-١٩٩٠، وجد "جارسيا وشركاه" أنه فى معظم المؤشرات الاجتماعية الاقتصادية كان أداء مواليد الولايات المتحدة من أصل مكسيكى أفضل من أداء أولئك الذين ولدوا فى المكسيك. ومع هذا، فقد وجدوا أيضا أن الجيل الرابع للمهاجرين من أصل مكسيكى لم يتقدم كثيرا فى معظم الحالات عما كان عليه الجيل الثانى، وأنهم استمروا بعيدين عن النمط الأمريكى. وبالإضافة إلى ذلك، فإن معدل استخدام المعونات الحكومية عند الأمريكيين المكسيكيين انخفض بالنسبة للجيل الثانى من الأمريكيين المكسيكيين ثم ارتفع مرة أخرى إلى ٣١ فى المائة بالنسبة للجيل الثالث. وقد خلص "جارسيا وشركاه" إلى أن "المولودين فى أمريكا لا يحسنون وضعهم الاجتماعى والاقتصادى عبر الأجيال. وهكذا فإن الجيل الرابع من الأمريكيين المكسيكيين مازال أداؤه أسوأ بكثير من أداء الأمريكيين الإنجليز"(٣٤).

المواطنة: يعتبر التجنس أهم بعد سياسى للاندماج. وتختلف معدلات التجنس عادة بشكل كبير بالنسبة للدخل والمهنة والتعليم والعمر عند الدخول وطول المدة فى الولايات المتحدة، والقرابة ودولة المنشأ. وفى العقود الماضية من القرن العشرين،

الجدول رقم ٩ /٢

الخصائص الاجتماعية الاقتصادية للأمريكيين المكسيكيين وجميع الأمريكيين

	الأمريكيون المكسيكيون حسب الجيل ١٩٨٩ - ١٩٩٠				
	الأول	الثانى	الثالث	الرابع	جميع الأمريكيين ١٩٩٠
أصحاب المنازل	٣٠,٦٪	٥٨,٦٪	٥٥,١٪	٤٠,٣٪	٦٤,١٪(*)
ذوو الوظائف المهنية والإدارية	٤,٧٪	٧٪	٨,٧٪	١١,٦٪	٢٧,١٪(**)
دخل الأسرة ٥٠ ألف دولار وأكثر	٧,١٪	١٠,٥٪	١١,٢٪	١٠,٧٪	٢٤,٨٪(**)

المصدر: "دى لا جارسيا وشركاه، "المهاجرون المكسيكيون، والأمريكيون المكسيكيون، والثقافة السياسية الأمريكية" ص ٢٣٢ -٢٣٤ مكتب التعداد، المسح السكانى الحالى، مارس ١٩٩٠ وتعداد السكان ١٩٩٠: "الأشخاص من أصل لاتينى إسبانى فى الولايات المتحدة، ص ١١٥-١١٩، و١٥٤-١٥٧ .

(*) بما فيهم الأمريكيون المكسيكيون.

(**) مع استبعاد الأمريكيين المكسيكيين. الأرقام قام بحسابها جيمس بيرى James Perry من بيانات التعداد.

كان التجنس المكسيكى إما الأكثر انخفاضا أو من بين الجماعات المهاجرة الأكثر انخفاضا. وعلى سبيل المثال، فإن معدلات التجنس عام ١٩٩٠ بالنسبة للمهاجرين المكسيك الذين وفدوا قبل ١٩٨٠ كان ٣٢,٤ فى المائة، منخفضا عن الجماعات المهاجرة الأخرى، فيما عدا المهاجرين من السلفادور، بمعدل ٣١,٣ فى المائة. وعلى العكس فإن المعدل بالنسبة للمهاجرين من الاتحاد السوفيتى بلغ ٨٦,٣ فى المائة، ومن أيرلندا ٨١,٦ فى المائة، ومن بولندا ٨١,٦ فى المائة، ومن الفلبين ٨٠,٩ فى المائة ومن تايوان ٨٠,٥ فى المائة

ومن اليونان ٧٨,٣ فى المائة[٣٥]. وكان المكسيكيون الذين دخلوا قبل ١٩٦٥ وبين عامى ١٩٦٥ و ١٩٧٤ قد تميزوا بمعدلات تجنس منخفضة جدا بين مصادر الدخول الخمسة عشر الأولى. وكان ترتيبهم الخامس فى انخفاض معدل التجنس بين الذين دخلوا فى الفترة بين ١٩٧٥ و ١٩٨٤ . وقد وضع "ليون بوفييه" **Leon Bouvier** معدلات تجنس نمطية عام ١٩٩٠ استبعدت تأثير سنة الدخول. وكانت نتائج جماعات المهاجرين الخمس عشرة الأولى كالآتى:

الفلبينيون	٧٦,٢٪
الكوريون	٧١,٢٪
الصينيون	٦٨,٥٪
الفيتناميون	٦٧,٧٪
البولنديون	٦١,٣٪
الهنود	٥٨,٧٪
الإيطاليون	٥٨,٣٪
أهالى جامايكا	٥٧,٥٪
الألمان	٥١,٨٪
الكوبيون	٤٩,٩٪
البريطانيون	٤٤,١٪
أهالى الدومينيكان	٤٢٪
الكنديون	٤٠٪
السلفادوريون	٣٧٪
المكسيكيون	٣٢,٦٪

وقد وجد استطلاع رأى أجرته صحيفة نيويورك تاميز ومحطة سى بى اس CBS بشكل مشابه فى ٢٠٠٣ أن ٢٣ فى المائة من المهاجرين الإسبان اللاتين كانوا مواطنين، مقارنة ب ٦٩ فى المائة من المهاجرين من غير الإسبان اللاتين. وهناك سبب مهم لهذا الاختلاف اقترحه روبرتو سورو Roberto Suro مدير مركز بيو Pew الإسبانى اللاتينى، وتقديره بأن ٣٥ فى المائة إلى ٤٥ فى المائة من جميع المهاجرين الإسبان اللاتين يقيمون بشكل غير قانونى فى الولايات المتحدة[٣٦].

الزواج المختلط: البيانات عن الزواج المختلط للمهاجرين المكسيكيين ليست متوفرة بسهولة. ومع هذا، ففى ١٩٩٨ كان الأمريكيون المكسيكيون يمثلون ٦٣ فى المائة من السكان الإسبان اللاتين فى الولايات المتحدة. فالمعدلات الخاصة بالزواج المختلط للإسبان اللاتين تتبع عادة معدلات الموجات السابقة، بالرغم من أنها أقل من معدلات المهاجرين الآسيويين المعاصرين. فالنسب المئوية للإناث المتزوجات فى ١٩٩٤ اللائى تزوجن خارج الجماعة كانوا كالآتى:

	آسيويون	إسبان لاتين
الجيل الأول	١٨,٦٪	٨,٤٪
الجيل الثانى	٢٩,٢٪	٢٦,٤٪
الجيل الثالث	٤١,٥٪	٣٣,٢٪

ومعدلات الزواج المختلط للمكسيكيين قد لا تختلف اختلافا كبيرا عن معدلات الإسبان اللاتين، ولكنها من المرجح أنها أقل. فالزواج المختلط يتأثر بحجم الجماعة ووضعها وتشتتها. فأعضاء الجماعات الصغيرة المشتتة على نطاق واسع غالبًا ما تكون أمامهم فرص اختيار أخرى غير الزواج من خارج جماعتهم، وكذلك الحوافز لفعل ذلك. فأعضاء الجماعات الكبيرة ذات الوضع المنخفض والمتمركزة جغرافيا، على العكس، يكون الاحتمال قويا فى زواجهم من داخل الجماعة. ومع ازدياد العدد المطلق للمهاجرين المكسيكيين وزيادة معدلات المواليد بكثرة، فإنه من المتوقع أن تزداد الفرص والحوافز

لهم لكى يتزاوجوا فيما بينهم. ويبدو أن هذا ما يحدث. ففى عام ١٩٧٧ فإن ٣١٪ من كل الزيجات التى تتضمن إسبانا لاتين تمت بين إثنيات مختلفة. وفى ١٩٩٤ فإن ٥ ,٢٥ فى المائة فقط، و٢٨ فى المائة عام ١٩٩٨ من الزيجات الإسبانية اللاتينية كانت زيجات خارجية. وحسب النتائج التى توصل إليها جارى د. ساندفور Gary D. Sandefur وشركاه، فى دراسة أجروها لمجلس البحوث القومية عام ٢٠٠١، اتضح أنه، على عكس ما يحدث بين "السود والبيض قد تغيرت مستويات الزواج بين الأجناس بالنسبة للإسبان اللاتين قليلا منذ ١٩٧٠، بل إنها ربما انخفضت". ومعدل إجمالى الزواج من خارج الجماعة بالنسبة للإسبان اللاتين، كما يلاحظ "ريتشارد ألبا" Richard Alba "يتأثر بوجه خاص بالمستوى المرتفع لضرورة التزاوج من بين الجماعة الإثنية endogamy من جانب جماعة الأمريكيين المكسيكيين، وهى أكبر جماعة من الإسبان"[٣٨]. فالمكسيكيون يتزوجون من مكسيكيين.

وفى الماضى فإن زواج المهاجرين الجدد ونسلهم من الأمريكيين من أصل إنجليزى أو من السكان المستوطنين قد عجل من اندماج المهاجرين فى المجرى الرئيسى للمجتمع الأمريكى من أصل إنجليزى، فإن الباحثين من الأمريكيين الإسبان اللاتين يقولون إن هذا النموذج يتغير. وقد خلص "وليم فلوريس" William Flores و"رينا بنميور" Rina Benmayor إلى أنه "فى الحقيقة، فى كثير من الأمثلة فإن الاندماج يتم فى الاتجاه المضاد؛ أى أن الزوج أوالزوجة من غير الإسبان اللاتين (وقد لا يكونان أو لا يكونان من الأمريكيين من أصل إنجليزى) والأولاد نتاج مثل هذه الزيجات غالبا ما يعتبرون من اللاتين، حتى وإن كانوا لا يتحدثون الإسبانية"[٣٩]. ومع وجود هذه الظاهرة، فإنها تمثل خروجا مهما عن نماذج الاندماج المتعلقة بجماعات المهاجرين.

الهوية: إن المعيار النهائى للاندماج هو مدى انتماء المهاجرين إلى الولايات المتحدة باعتبارها بلدهم، والإيمان بالعقيدة الأمريكية، وتشرب ثقافتها، وبالتالى نبذ أى ولاء لدول أخرى وقيمها وثقافاتها. والدليل المتاح محدود، وفى بعض النواحى، يكون متناقضا. ولاشك أن أحد مظاهر الاندماج المهمة بالنسبة للمهاجرين الإسبان اللاتين هو التحول إلى الكنيسة الإنجليزية البروتستانتية. وهذا التطور يتمشى مع ويرتبط بالزيادة الكبيرة

فى البروتستانت فى الولايات المتحدة، ولكن "رون أونز" Ron Unz ذكر أن "ربع عدد الإسبان اللاتين أو أكثر قد تحولوا من مذهبهم الكاثوليكى التقليدى إلى الكنائس الإنجليزية البروتستانتية، وهو تحول دينى غير مسبوق فى سرعته، ومن الواضح أنه يرتبط جزئيا باستيعابهم فى المجتمع الأمريكى"[٤٠]. والتحدى الذى يثيره هذا التحول، قد أدى بدوره إلى قيام الكنيسة الكاثوليكية بجهود مضادة مكثفة لحث المهاجرين الإسبان اللاتين على الاندماج فى المجتمع الأمريكى بأن يصبحوا كاثوليكيين أمريكيين. فالمنافسة على المؤمنين بين الديانات الأمريكية هى قوة سريعة المفعول للأمركة.

وهناك دليل أكثر تفصيلا يوحى بأن هناك انتماء ضعيفا لأمريكا من جانب المهاجرين المكسيكيين والأشخاص من أصل مكسيكى. وفى دراسة لأبناء المهاجرين فى جنوب كاليفورنيا وجنوب فلوريدا فى ١٩٩٢ وجه إليهم السؤال التالى: "ما هى هويتك، بمعنى ماذا تسمى نفسك؟" والذين أجابوا من بين الأمريكيين اللاتينيين قسموا فى مجموعات لثمانى دول أو جماعات من الدول. ولم يجب أى طفل مولود فى المكسيك بأنه يعتبر نفسه "أمريكيا" مقارنة بـ ٩ ,١٪ إلى ٣ ,٩٪ من أولئك الذين ولدوا فى أماكن أخرى فى أمريكا اللاتينية أو الكاريبى. وقد اعتبر العدد الأكبر من الأطفال المولودين فى المكسيك، ٢ ,٤١ فى المائة أنهم "إسبان لاتين" والعدد الكبير التالى ٦ ,٣٢ فى المائة اختاروا أن يكونوا "مكسيكيين". ومن بين الأطفال الأمريكيين المكسيكيين الذين ولدوا فى الولايات المتحدة، فإن ٩ ,٣ فى المائة فقط أجابوا بأنهم "أمريكيون" مقارنة بـ ٥ ,٢٨ فى المائة إلى ٥٠ فى المائة من الذين ولدوا فى أمريكا من آباء من أماكن أخرى فى أمريكا اللاتينية. وكانت الإجابات الأكثر عددا من هؤلاء الأطفال الذين ولدوا فى الولايات المتحدة تفيد بأنهم "أمريكيون مكسيكيون" (٨ ,٣٨ فى المائة)، وشيكانو chicano (ومعناها أيضا أمريكى من أصل مكسيكى) ٦ ,٢٤ فى المائة، و"إسبان لاتين" ٦ ,٢٠ فى المائة. وقد اختار ١ ,٨ فى المائة أنهم "مكسيكيون" فى أول تعرف على هويتهم، وهو ضعف عدد الذين اختاروا أن يكونوا "أمريكيين" ٩ ,٣ فى المائة. سواء ولد الأطفال من أصل مكسيكى فى المكسيك أو أمريكا فإن الغالبية منهم لم تختر أن يكونوا "أمريكيين" فى أول تعرف على هويتهم[٤٣].

وهناك دراسة مختلفة حللت وجهات نظر المشاركين من أصل مكسيكى فى المسح السياسى القومى اللاتينى فى ١٩٨٩ – ١٩٩٠ . وقد اختبر القائمون على هذا التحليل التنبؤ الخاص "بنموذج ثلاثة أجيال" بأن الاندماج سيتقدم بطريقة خطية **linear** وأنه سيكتمل إلى حد كبير بواسطة الجيل الثالث مع التنبؤ "بنموذج الإثنية الناشىء" بأن "الهويات الإثنية تظهر كاستجابة للتجارب المتقاسمة" لجماعة مهاجرة فى الولايات المتحدة"، مثل تمييز قائم على الجماعة". وقد حللوا اتجاهات الأمريكيين المكسيكيين بالنسبة لاستخدام اللغة الإنجليزية والتسامح السياسى والثقة فى الحكومة. وبوجه عام، فإن نموذج الإثنية الناشىء كانت له صلاحية أكبر من نموذج الأجيال الثلاثة. فقد وجدوا أنه "كلما طالت فترة وجود المهاجرين فى الولايات المتحدة، كلما قل احتمال موافقتهم على أن كل شخص يجب أن يتعلم الإنجليزية". وأن "أولئك الذين هم أكثر اندماجا فى المجرى الرئيسى للمجتمع، وهم الأمريكيون المكسيكيون المولودون فى أمريكا، هم أقل تأييدا للقيم الأمريكية الرئيسية عن المولودين فى الخارج". وقد أشاروا إلى أن هذه النتائج لا تؤيد الافتراض بأن الثقافة المكسيكية" تمنع تأييد العقيدة الأمريكية"(٤٢). ومع هذا فهم يوثقون امتناع الأمريكيين المكسيكيين، عبر أجيال عديدة، عن زيادة انتمائهم إلى القيم الأمريكية.

وفى ١٩٩٤ تظاهر الأمريكيون المكسيكيون بقوة ضد مقترح كاليفورنيا رقم ١٨٧ الذى يحد من منافع المساعدات الحكومية لأبناء المهاجرين غير القانونيين، بأن ساروا فى شوارع لوس أنجلوس وهم يلوحون بعشرات من الأعلام المكسيكية ويحملون الأعلام الأمريكية مقلوبة. وفى ١٩٩٨ كما رأينا، أثناء مباراة كرة قدم فى لوس أنجلوس بين فريقين مكسيكى وأمريكى هتف الأمريكيون المكسيكيون ضد علم الولايات المتحدة، وهاجموا لاعبى الولايات المتحدة، وهجموا على مُشاهد كان يلوح بالعلم الأمريكى(٤٣). وتوحى البيانات الكمية المحدودة بأن هذا الرفض الدرامى لأمريكا وتأكيد الهوية المكسيكية ليس مقصورا على أقلية متطرفة فى الجالية الأمريكية المكسيكية. فهناك عدد كبير من المهاجرين المكسيكيين وأبنائهم لا يبدو أنهم ينتمون أساسا للولايات المتحدة.

وبالنسبة لهم، كما أنه بالنسبة لطالب إسباني لاتيني هو "روبن فوكس" Robin Fox في روتجيرز Rutgers، "فإن العم سام ليس عمي." ولهذا فليس غريبا أنه في ١٩٩٠ رأت عينة ممثلة للرأى العام الأمريكي أن الإسبان اللاتين أقل وطنية من اليهود والسود والآسيويين والبيض الجنوبيين(٤٤).

ملخص: إن الأهمية المحورية للمكسيك بالنسبة للهجرة والاندماج في أمريكا أصبحت واضحة تماما إذا افترضنا أن هجرة أخرى استمرت كما هي بينما توقفت الهجرة المكسيكية فجأة بطريقة ما. فتدفق المهاجرين القانونيين سينخفض بحوالي ١٦٠,٠٠٠، ومن ثم يصبح أقرب إلى المستويات التي أوصت بها لجنة جوردان Jordan Commission. وسينخفض دخول المهاجرين غير القانونيين بشكل كبير، كما سينخفض العدد الإجمالي للمهاجرين غير القانونيين في الولايات المتحدة تدريجيا. وستعاني المشروعات الزراعية وغيرها من المشروعات التجارية في الغرب الجنوبي، ولكن أجور الأمريكيين منخفضي الدخل ستتحسن، وتختفي المناظرات حول استخدام الإسبانية، وهل يتم إقرار اللغة الإنجليزية كلغة رسمية في حكومات الولايات المتحدة والحكومة الاتحادية. كما أن التعليم ثنائي اللغة وما يثار حوله من اختلافات في الرأي ستختفي. وكذلك المناقشات حول المساعدات الحكومية وغيرها من المنافع للمهاجرين. وسيتم حسم المناقشة حول هل يمثل المهاجرون عبئًا اقتصاديا على حكومات الولايات والحكومة الاتحادية، وسيكون الحسم سلبيا. وسيرتفع متوسط التعليم والمهارات للمهاجرين الوافدين إلى أمريكا والذين سيستمرون في الوصول إلى مستويات غير مسبوقة في التاريخ الأمريكي. كما أن تدفق المهاجرين سيصبح مرة أخرى متنوعا إلى حد كبير، مما سيزيد من الحوافز للمهاجرين لتعلم الإنجليزية واستيعاب الثقافة الأمريكية. وسيختفي احتمال الانقسام الواقعي بين أمريكا المتحدثة بالإسبانية بشكل مكتسح وبين أمريكا المتحدثة بالإنجليزية، كما سيختفي معها تهديد كبير محتمل للتكامل الثقافي وربما التكامل السياسي للولايات المتحدة.

اندماج الأفراد وتضامن الأحياء السكنية

فى الماضى كان المهاجرون يتجمعون مع أقرانهم فى الأحياء المجاورة، وغالبًا ما كانوا يتمركزون فى مهن معينة. ومع الجيلين الثانى والثالث، فإن أعضاء كل جماعة تشتتوا بالتدريج واختلفوا بالنسبة للمسكن والمهنة والدخل والتعليم والزواج المختلط والأجداد، وقد تنوعت طبيعة الاندماج ومداه من شخص إلى شخص. وكان الاندماج بالنسبة لبعضهم سريعا ومنتشرا، وهم يتحركون إلى خارج حى المهاجرين أو إلى حى أفضل. أما الآخرون فقد "تركوا فى الخلف" فى الحى ليعملوا فى مهن الجيل الأول. وهذه التنوعات عكست الاختلافات بين الأفراد بالنسبة للأسرة والقدرة والطاقة والدوافع. ويتم الاندماج فى جذوره على مستوى الأفراد وليس الجماعات.

وفى الوقت نفسه، فإن هذه الاعتبارات الشخصية والاقتصادية والاجتماعية المتنوعة تشجع الاندماج، وهناك قوى أخرى تعمل على تشجيع التوسع والتضامن بين الجالية المهاجرة. وإن المدى الذى تصل إليه جالية متماسكة يميل إلى أن يكون بمثابة وظيفة لحجمها وعزلتها. فالجاليات الصغيرة والمنعزلة والريفية قد تكون قادرة على المحافظة على تماسكها الاجتماعى والثقافى لعدة أجيال. ففى أوائل القرن العشرين كانت الجاليات اليهودية والبولندية والإيطالية فى بقية مدن الشرق الشمالى والوسط الغربى، على النقيض، تميل إلى الانصهار فى بيئتها الحضرية فى مدى جيلين أو ثلاثة أجيال. وقدرة الجالية المهاجرة على استمرارها فى مجتمع حضرى فى ظل اقتصاد معقد يتطلب تفاعلات متعددة الجوانب بين الأفراد والجماعات، إنما تعتمد إلى حد كبير على حجم هذه الجالية.

وعمليات الاندماج الفردى والتضامن بين أفراد الجالية مسألة معقدة تتضمن تناقضات متأصلة، وهى فى النهاية متصارعة. كما أنها يمكن أن تتعايش أيضا وتعزز بعضها البعض بطرق معينة. وتنمية جالية مهاجرة كبيرة ومتنوعة اقتصاديا يمكن أن يوفر فرصا لأعضائها ليندمجوا كأفراد اقتصاديا من خلال حراك إلى أعلى إلى الطبقة المتوسطة الأمريكية. ومع هذا فإن مزيد من التعليم والتقدم الاجتماعى والاقتصادى

غالبا ما يؤدى إلى تشجيع وعى الجماعة ورفض الثقافة السائدة. فالسود من الطبقات الدنيا يستمرون فى الإيمان بالحلم الأمريكى، بينما الاحتمال الأكبر أن السود من الطبقة المتوسطة يميلون إلى رفضه[٤٥]. وإذا استطاع الأمريكيون المكسيكيون الوصول إلى وضع الطبقة المتوسطة داخل الجالية الأمريكية المكسيكية، فقد يقوى ذلك من ميلهم إلى رفض الثقافة الأمريكية والتمسك بالثقافة المكسيكية والدعوة لها.

وبالإضافة إلى ذلك، فإن الميلاد فى الولايات المتحدة والتجنس يجعل من الأسهل على الناس أن يتنقلوا جيئة وذهابا عبر الحدود، وبهذا يحتفظون بالصلات هم وهويتهم بوطنهم الأصلى[٤٦]. كما أن المواطنة تسهل أيضا التوسع فى جالية المهاجرين وذلك بالسماح للمواطنين الجدد بأن يحضروا عددا كبيرا من الأقارب كمقيمين دائمين قانونيين. وكذلك، فإن المواطنين يمكنهم بالطبع أن يدلوا بأصواتهم والمشاركة فى الحكم، وهكذا يمكنهم أن يدافعوا عن مصالح جاليتهم الإثنية بشكل أكثر فاعلية.

وفى الماضى، فإن اندماج الأفراد كان ينتصر عادة على تضامن الحى السكنى. وأخيراً، فإن مسائل مثل التشتت الإقليمى، والاختلاف فى المهنة والدخل والزواج المختلط أدت إلى زيادة الاندماج، بالرغم من أن الروابط فى الجالية بقيت. كما أن الأجيال التالية قد تحاول أن تعمل على إحياء الوعى بالجالية. وهذه القوى قد تنجح بطريقة مشابهة من أجل الأمريكيين المكسيكيين. ومع هذا، فإنه على ضوء الخصائص المميزة للهجرة المكسيكية لا يمكن افتراض ذلك. يقول ديفيد كنيدى **David Kennedy** : "إن الأمريكيين المكسيكيين أمامهم فرص محتملة قد لا تكون متاحة لجماعات مهاجرة سابقة. فلديهم تماسك كاف وكتلة بشرية فى منطقة محددة، وهم إن أرادوا، يمكنهم أن يحتفظوا بثقافتهم المختلفة إلى الأبد. كما يمكنهم أن يتعهدوا بالقيام بأعمال، ما كانت أية جماعة مهاجرة سابقة تحلم بأن تقوم بها، فهم يمكنهم تحدى النظم القائمة الثقافية والسياسية والقانونية والتجارية والتعليمية وأن يغيروا، ليس اللغة وحدها ولكن المؤسسات نفسها التى يتعاملون معها"[٤٧].

وفى ١٩٨٣ رأى عالم الاجتماع المتميز موريس جانويتز **Morris Janowitz** أن هذا هو ما يحدث. وقد أشار إلى أنه من بين المقاومة الشديدة لتكيف ثقافة مع ثقافة أخرى

بين المقيمين المتحدثين بالإسبانية فإن المكسيكيين كجماعة مهاجرة فريدة فى نوعها فى القوة والإصرار على الروابط التى تجمع بين أفراد جاليتهم. ونتيجة لذلك: "فإن المكسيكيين هم وغيرهم من السكان المتحدثين بالإسبانية، يخلقون تشعبا فى الهيكل الاجتماعى والسياسى للولايات المتحدة التى تقارب التقسيمات فى الجنسية..

إن وجود المكسيك على الحدود، فضلا عن قوة النماذج الثقافية المكسيكية، يعنى أن "التاريخ الطبيعى" للمهاجرين المكسيكيين مختلف عن جماعات الهجرة الأخرى. أما عن أجزاء من الغرب الجنوبى، فقد آن الأوان لأن نتحدث عن قطاعات ثقافية واجتماعية مرتبطة تاريخيا وإثنيا بدولة ما وتحكمها سياسيا دولة أخرى - وهى قطاعات من الولايات المتحدة التى أصبحت فى الواقع ذات طابع مكسيكى - ولهذا وقعت فى نزاع سياسى[٤٨].

وقد أعرب آخرون عن وجهات نظر مشابهة، فالأمريكيون المكسيكيون بدورهم يرون أن الغرب الجنوبى، قد انتزع منهم بعدوان عسكرى فى أربعينيات القرن التاسع عشر وأن وقت إعادة الفتح **La Reconquista** قد حان. ويتم ذلك حثيثا من نواحى سكانية واجتماعية وثقافية.

ومن المتصور أن هذا قد يؤدى إلى تحرك لإعادة توحيد هذه الأقاليم مع المكسيك. ويبدو هذا غير محتمل، ولكن البرفسور شارلز تروكسيو **Charles Truxillo** من جامعة نيومكسيكو يتنبأ بأنه مع حلول عام ٢٠٨٠ فإن ولايات الجنوب الغربى للولايات المتحدة والولايات الشمالية للمكسيك ستجتمع معا لإقامة دولة جديدة، "جمهورية الشمال" **"La Republica del Norte"**. وأساس هذا التطور موجود فى تدفق المكسيكيين شمالا والروابط الاقتصادية المتزايدة بين الجاليات على الجانبين المختلفين من الحدود. ومنذ ١١ سبتمبر أصبحت الحدود أكثر من كونها حدودا، ومع هذا فإن القوى التى تعمل على تقويضها مستمرة وقوية. وقد أشار الباحثون والمراقبون إلى هذه الحدود بأنها "تنصهر" أو "أصبحت غائمة" "وتتحرك" (شمالا) وأنها مثل نوع من الخطوط المنقطة. ويؤدى هذا فى الشمال الغربى للولايات المتحدة، وإلى حد ما أيضا فى شمال المكسيك

إلى ما يسمى "مكسأمريكا" MexAmerica، و "أميكسيكا" Amexica و"مكسيفورنيا" Mexifornia[٤٩]. وقد علق على هذا الاتجاه روبرت كابلان Robert Kaplan قائلا إنه على طول الجزء الشرقى من الحدود، فإن "إعادة توحيد الولاية ذات النجمة الواحدة Lone Star State[*] والشمال الشرقى للمكسيك هو تاريخ يصاغ بطريقة هادئة ومملة". ففى الطرف الغربى، توحى مسوح الرأى والدراسات العلمية إلى أن هوية كاليفورنيا تتحول بسرعة لتصبح إسبانية لاتينية، أى هوية مكسيكية. وقد ذكرت مجلة "الإيكونومست" أنه فى عام ٢٠٠٠ كان سكان ست من اثنتى عشرة مدينة مهمة على جانب حدود الولايات المتحدة يمثلون أكثر من ٩٠ فى المائة من الإسبان اللاتين، وثلاث مدن أخرى أكثر من ٨ فى المائة من الإسبان اللاتين، ومدينة واحدة بين ٧٠ فى المائة إلى ٧٩ فى المائة، واثنتان فقط (هما سان دييجو San Diego ويوما Yuma) أقل من ٥٠ فى المائة من الإسبان اللاتين. وأعلن مفوض محلى للمقاطعة فى الباسو El Paso (التى تتكون من أكثر من ٧٥ فى المائة من الإسبان اللاتين) فى عام ٢٠٠١ "بأننا جميعاً مكسيكيون فى هذا الوادى"[٥٠].

وإذا استمر هذا الاتجاه، فإنه سيؤدى إلى تضامن المناطق التى يسيطر عليها المكسيكيون لتصبح كتلة مستقلة استقلالا ذاتيا مميزة ثقافيا ولغويا، وتعتمد على نفسها اقتصاديا داخل الولايات المتحدة. ويحذر جراهام فولر Graham Fuller قائلا: "مع وجود المصادفة الفريدة للإثنية الإسبانية اللاتينية وكذلك الإقليمية المحددة فى المنطقة وعقيدة الثقافات المتعددة، فقد يكون اتجاهنا إلى ما سيؤدى إلى اختناق بوتقة الانصهار: وهى منطقة وتجمع إثنى مركز بطريقة بحيث لا يرغب فى ولا يحتاج إلى أن يدخل فى اندماج مع المجرى الرئيسى لحياة أمريكية متعددة الإثنيات تتكلم الإنجليزية[٥١]. ومثل هذا النموذج النمطى فى التنمية موجود فى ميامى.

(*) Lone Star State أو الولاية ذات النجمة الواحدة ترمز إلى ولاية تكساس ثانى أكبر ولاية أمريكية. وتقع غرب جنوب الولايات المتحدة على خليج المكسيك. ويمتاز أهل تكساس بدفء قلوبهم وترحيبهم بالضيوف. وأصلا كلمة تكساس مشتقة من لغة الهنود الحمر وتعنى" أهلا بالصديق". وتكساس من أكبر الولايات المنتجة للبترول والأبقار والقطن والتكنولوجيا والزهور.

التحول الإسبانى اللاتينى لميامى

تعتبر ميامى أكبر مدينة إسبانية لاتينية فى الولايات الخمسين. وفى خلال ثلاثين عاما، فإن المتحدثين بالإسبانية، ومعظمهم من الكوبيين، أحكموا سيطرتهم على كل مناحى الحياة فى المدينة تقريبا، وغيروا تغييرا جوهريا تكوينها الإثنى وثقافتها وسياستها ولغتها. والتحول الإسبانى اللاتينى لميامى غير مسبوق فى تاريخ كبريات المدن الأمريكية.

وقد بدأت هذه العملية فى أوائل الستينيات من القرن العشرين مع وصول كوبيين من طبقات متوسطة وعليا، ممن رفضوا العيش فى ظل نظام كاسترو. وخلال عشر سنوات من انتصار كاسترو هرب ٢٦٠٠٠٠ كوبى من البلاد، ومعظمهم إلى جنوب فلوريدا، التى كانت تاريخيا ملجأ للمنفيين السياسيين الكوبيين، بمن فيهم رئيسين كوبيين للجمهورية دفنا هناك. وقد بلغ عدد المهاجرين الكوبيين إلى الولايات المتحدة ٢٦٥٠٠٠ فى السبعينيات من القرن العشرين، و ١٤٠٠٠٠ فى الثمانينيات، و ١٧٠٠٠٠ فى التسعينيات. وقد صنفتهم حكومة الولايات المتحدة على أنهم لاجئون، وأمدتهم بمنافع خاصة أثارت سخط الجماعات المهاجرة الأخرى. وفى ١٩٨٠ سمح نظام كاسترو بل وشجع هجرة ١٢٥٠٠٠ كوبى عن طريق ميناء ماريل Mariél إلى فلوريدا. وهؤلاء المهاجرون كانوا بوجه عام أكثر فقرا وأقل تعليما وأصغر سنا، وتميل بشرتهم إلى السواد عن المهاجرون الأوائل. وقد شبوا فى ظل نظام حكم كاسترو، وثقافتهم هى نتاج هذا النظام. وقد أرسل معهم كاسترو أيضا بعض المجرمين والمتخلفين عقليا(٥٢).

وفى أثناء ذلك، أدى النمو الاقتصادى لميامى، بقيادة المهاجرين الكوبيين الأوائل، إلى جذب المهاجرين من دول أخرى من أمريكا اللاتينية والكاريبى. ومع حلول عام ٢٠٠٠ كان ٩٦ فى المائة من سكان ميامى المولودين فى الخارج من أمريكا اللاتينية والكاريبى، وكلهم تقريبا من المتحدثين بالإسبانية فيما عدا القادمين من هاييتى وجاميكا. وكان ثلثا سكان ميامى من الإسبان اللاتين وأكثر من نصفهم من الكوبيين أو من أصل كوبى. وفى عام ٢٠٠٠ كان ٥٧,٢ فى المائة من سكان مدينة ميامى

يتحدثون فى بيوتهم لغة غير الإنجليزية، مقارنة بـ٧ ، ٥٥ فى المائة من سكان لوس أنجلوس، و٤٧,٦ فى المائة من سكان نيويورك. ومن بين أهل ميامى الذين يتحدثون الإسبانية. وفى عام ٢٠٠٠ كان هناك ٨٩,٩ فى المائة يتحدثون الإسبانية. وفى عام ٢٠٠٠ كان ٥٩,٥ فى المائة من سكان ميامى ولدوا فى الخارج، مقارنة بـ ٤٠,٩ فى المائة فى لوس أنجلوس و ٤٥,٨ فى المائة فى سان فرنسيسكو و٣٥,٩ فى المائة فى نيويورك. وفى معظم المدن الكبرى الأخرى كان أقل من ٢٠ فى المائة من السكان مولودين فى الخارج. وفى عام ٢٠٠٠ أفاد ١١ ، ٣ فى المائة من سكان ميامى البالغين أنهم يتحدثون الإنجليزية بطلاقة، مقارنة بـ ٣٩ فى المائة فى لوس أنجلوس، و ٥ ، ٤٢ فى المائة فى سان فرنسيسكو، و ٥ ، ٤٦ فى المائة فى نيويورك[٥٣].

وكان للتدفق الكوبى وسيطرتهم عواقب رئيسية بالنسبة لميامى، فقد كانت ميامى تقليديا مكانا هادئا إلى حد ما يهجع إليه المحالون على المعاش ويعتمد على سياحة متواضعة. وفى الستينيات من القرن العشرين بدأت الصفوة وأصحاب المشاريع من اللاجئين من كوبا تنمية اقتصادية كبيرة هناك. وكان الكوبيون غير قادرين على تحويل أموالهم إلى وطنهم، فاستثمروها فى ميامى. وقد وصل نمو متوسط دخل الفرد فى ميامى إلى ١١,٥ فى المائة سنويا فى السبعينيات من القرن العشرين، و ٧ ، ٧ فى المائة سنويا فى الثمانينيات. و تضاعفت المرتبات ٣ مرات بمقاطعة Miami-Dade بين عامى ١٩٧٠ و ١٩٩٥ . وأدت الدفعة الاقتصادية الكوبية إلى تحويل ميامى إلى دينامو اقتصادى دولى، مع توسع فى التجارة الدولية والاستثمار. وقام الكوبيون بتنشيط السياحة الدولية، حتى إنها فى التسعينيات من القرن العشرين فاقت السياحة الداخلية وجعلت من ميامى مركزا رئيسيا لصناعة اليخوت. وقامت كبرى الشركات الأمريكية العاملة فى مجال التصنيع والاتصالات والمنتجات الاستهلاكية بنقل مقارها الرئيسية فى أمريكا اللاتينية إلى ميامى، بعد أن كانت فى مدن أخرى أمريكية أو أمريكية لاتينية. وظهرت جالية فنية وإسبانية قوية تعمل أيضا فى وسائل الترفيه. ويمكن للكوبيين - كما قال البروفسور داميان فيرناندز Damian Fernandez أن يقولوا بحق: "إننا بنينا ميامى الجديدة"، وجعلنا اقتصادها أكبر من اقتصاديات معظم دول أمريكا اللاتينية[٥٤].

وتمثَّل جزء رئيسى من هذه التنمية فى التوسع فى الصلات الاقتصادية بين ميامى وأمريكا اللاتينية. فقد تدفق البرازيليون والأرجنتينيون والشيليون والكولومبيون والفنزويليون إلى ميامى، ومعهم أموالهم. وفى ١٩٩٣ أودع فى بنوك ميامى ٢٥ بليون دولار من دول أجنبية، معظمها من أمريكا اللاتينية(٥٥). وفى جميع أنحاء نصف الكرة الأرضية تحول إلى ميامى باطراد الأمريكيون اللاتين المهتمون بالاستثمار والتجارة والثقافة ووسائل الترفيه وقضاء الأجازات وتهريب المخدرات. وقد أصبحت ميامى حقا "عاصمة أمريكا اللاتينية" كما يتردد دائماً.

إن تحقيق هذا الامتياز تضمن بالطبع تحويل ميامى من مدينة أمريكية عادية إلى مدينة إسبانية لاتينية بقيادة الكوبيين. ومع حلول عام ٢٠٠٠ لم تعد اللغة الإسبانية مجرد لغة تخاطب فى معظم البيوت، ولكنها أصبحت اللغة الرئيسية للتجارة والأعمال والسياسة. وبوجه عام أصبحت وسائل الإعلام والاتصالات أمريكية لاتينية باطراد. وفى ١٩٩٨ أصبحت محطة تليفزيونية ناطقة بالإسبانية المحطة الأولى التى يشاهدها سكان ميامى، وهى أول مرة تحقق محطة ناطقة بلغة أجنبية هذا المركز فى مدينة أمريكية كبرى. وقد انعكس التكوين اللغوى والإثنى لميامى فى التاريخ المضطرب فى الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين لصحيفة "ميامى هيرالد" **Miami Herald** إحدى أكثر الصحف احتراما فى الولايات المتحدة والحاصلة على عديد من جوائز بوليتزر **Pulitzer**. وقد حاول أصحاب "ميامى هيرالد" فى بادىء الأمر أن يحافظوا على "تركيزها الإنجليزى" التقليدى مع جذب القراء الإسبان اللاتين والمعلنين بملحق باللغة الإسبانية. ولكن هذه المحاولة فشلت فى الوصول إلى الإسبان اللاتين والإنجليز. وفى عام ١٩٦٠ كانت "ميامى هيرالد" تدخل ٨٠ فى المائة من بيوت ميامى. وفى ١٩٨٩ كانت تدخل ٤٠ فى المائة منها. وعادت الصحيفة زعماء الجالية الكوبية الذين بادلوا العداء والانتقام بقوة. وأخيرا اضطرت "ميامى هيرالد" إلى إصدار صحيفة منفصلة بالإسبانية باسم "الهيرالد الجديدة" **El Neuvo Herald**(٥٦).

ولم يلجأ الكوبيون إلى الطريقة التقليدية فى إقامة حى للمهاجرين فى ميامى. فقد أنشأوا حيا عبارة عن مدينة بجالية ثقافية واقتصادية لهم، ليست فى حاجة إلى الاندماج أو الأمركة، بل فى بعض الأحيان لم يكن ذلك أمرا مرغوبا فيه. وفى أواخر

الثمانينيات من القرن العشرين "كان الكوبيون قد أنشأوا فى ميامى بنوكا خاصة بهم وأعمالا تجارية وتكتلات انتخابية"، وقد سيطرت على الاقتصاد والسياسة واستبعد منها أى أشخاص غير إسبان لاتين. "فهم غرباء"، كما قال أحد الإسبان اللاتين الناجحين. وتفاخر آخر بقوله: "إننا هنا أعضاء كيان القوة"(٥٧).

ولم يكن لدى الإسبان اللاتين فى ميامى أى دافع للاندماج فى الثقافة الأمريكية الرئيسية. وكما لاحظ أحد علماء الاجتماع المولود فى كوبا فإنه "فى ميامى ليس هناك ضغط لأن تكون أمريكيا. فالناس يمكن أن يتعايشوا وأن يحصلوا على قوت يومهم بشكل جيد فى حى يتحدث الإسبانية". ويعلق جوان ديديون **Joan Didion** "فإنه مع حلول عام ١٩٨٧ فإن صاحب أى مشروع لا يتحدث الإنجليزية كان يستطيع فى ميامى أن يشترى ويبيع ويتفاوض وأن يقترض لشراء ممتلكات، ويعوم السندات، وإذا رغب فإنه يمكنه أن يحضر الاحتفالات مرتين فى الأسبوع مرتديا ثياب السهرة". ومع حلول عام ١٩٩٩ كان رؤساء أكبر بنك وأكبر شركة للتنمية العقارية وأكبر مكتب محاماه من الكوبيين الذين ولدوا فى كوبا أو من سلالتهم. كما سيطر الكوبيون أيضا على السياسة. وفى عام ١٩٩٩ كان عمدة ميامى، ورئيس البلدية وقائد الشرطة والمحامى العام لمقاطعة ميامى – ديد وكذلك ثلثا أعضاء الكونجرس عن ميامى وحوالى نصف المشرعين للولاية من أصل كوبى. وفى أعقاب قضية إليان جونزاليس **Elian Gonzalez** تم استبدال رئيس المدينة وقائد الشرطة فى مدينة ميامى بكوبيين(٥٨).

إن سيطرة الكوبيين والإسبان اللاتين على ميامى جعل الأمريكيين من أصل إنجليزى والسود يقعون خارج الأقليات التى يمكن فى الغالب تجاهلها. فالأمريكيون من أصل إنجليزى عجزوا عن الاتصال بموظفى الحكومة، كما أنهم عانوا من التمييز من العاملين فى المحلات التجارية، لدرجة أنهم أحسوا بذلك، كما عبر واحد منهم بقوله: "يا إلهى، هذا هو شعور الإنسان عندما يكون من الأقلية". وكان أمام الأمريكيين من أصل إنجليزى ثلاثة خيارات: أولا، إما أن يتقبلوا وضعهم المتدنى وأنهم "غرباء"، أو ثانيا، أن يحاولوا أن يتبنوا السلوكيات والعادات ويتحدثوا لغة الإسبان اللاتين وأن يندمجوا فى المجتمع الإسبانى اللاتينى. وقد وصف الباحثان أليخاندرو بورتيس **Alejandro Portes** وأليكس ستيبك **Alex Stepick** ذلك بأنه "تكيف عكسى لثقافة مع

ثقافة أخرى."أو ثالثا، يمكنهم مغادرة ميامى. وبين ١٩٨٣ و١٩٩٣ فإن حوالى ١٤٠٠٠٠ فعلوا ذلك بسبب "الطابع الإسبانى اللاتينى المتزايد للمدينة"، وكان خروجهم ينعكس فى ملصق على رفرف السيارات انتشر على نطاق واسع جاء فيه: "عندما يغادر آخر أمريكى، رجاء تنكيس العلم"(٥٩).

ولقد تصادف تحويل ميامى إلى الطابع الكوبى مع المستويات العالية للجريمة. ففى كل عام فى الفترة بين عامى ١٩٨٥ و ١٩٩٣، صنفت ميامى فى مرتبة أعلى ثلاث مدن كبيرة (أكثر من ٢٥٠٠٠٠ نسمة) تقع فيها جرائم عنيفة. وكثير من الجرائم ارتبط بتنامى تجارة المخدرات وكذلك بتكثيف سياسة الهجرة الكوبية. وفى الثمانينيات من القرن العشرين ذكرت ميمى سوارتس **Mimi Swartz** أن "الجماعات السياسية المناهضة لكاسترو، وأعمال الشغب العنصرية، والجريمة المرتبطة بالمخدرات جعلت ميامى مكانا غير مستقر وغالبا خطيرا. فالاحتجاجات وإلقاء القنابل كانت أمورا متكررة ومن آن لآخر كانت تقع حادثة اغتيال بين منظمات المنفيين المتصارعة. وفى ١٩٩٢ قام الناشر الجديد لصحيفة "ميامى هيرالد": ديفيد لورنس **David Lawrence** بمعاداة خورخى ماس كانوسا **Jorge Mas Canosa** زعيم الجناح اليمينى للجالية الكوبية. يقول سوارتس **Swartez**:

"لقد وجد لورنس نفسه فجأة يعيش فى رعب" وذلك بسبب أعمال الشغب والتهديدات بالموت من مجهولين. وفى عام ٢٠٠٠ قام جميع كبار الزعماء السياسيين للجالية الكوبية بتحدى الحكومة الفيدرالية ورفضوا أن يتعاونوا معها فى قضية إليان جونزاليس **Elián González**. وفى ذلك الوقت كما يقول ديفيد رييف **David Rieff** كانت ميامى قد أخذت خصائص جمهورية الموز(*) التى خرجت عن السيطرة"(٦٠).

(*) Banana Republic أوجمهورية الموز مصطلح يعنى دولة صغيرة من أمريكا اللاتينية أو الكاريبى أو إفريقيا تطبق نظاما ديكتاتوريا متخلفا وغير مستقر ويعتمد على زراعة بدائية محدودة وتحكمها طغمة صغيرة العدد من الأغنياء الفاسدين وتزور فيها الانتخابات. وقد أطلق الروائى الأمريكى الساخر أو. هنرى O. Henry هذا المصطلح ليصف هندوراس فى كتابه "الكرمب والملوك" Cabbages and Kings الذى صدر عام ١٩٠٤ - المترجم .

وفى عام ٢٠٠٠، أشارت صحيفة "نيويورك تايمز" إلى الانفصال الواقعى لمقاطعة "ديد – ميامى" وإلى "السياسة الخارجية المستقلة" التى يوجهها السياسيون المحليون بالإنابة عن السكان الكوبيين. وقد أدت محاجة قضية إليان جونزاليس Elián González إلى إثارة الحديث عن "الانفصال الواقعى" ، مع قيام الزعماء السياسيين بتحدى الحكومة الاتحادية وقيام المتظاهرين بالتلويح بالأعلام الكوبية وحرق العلم الأمريكى. وقال أحد الباحثين الكوبيين: "هذه مدينة منفصلة ونحن الآن لدينا سياستنا الخارجية المحلية". وأدت قضية "إليان جونزاليس" إلى اتساع الفجوة بين الجالية الكوبية فى ميامى، التى تعارض بشدة عودة "إليان" إلى والده، والستين فى المائة من الشعب الأمريكى الذين يعتقدون أن الوالد يجب أن تكون له الحضانة لإبنه، ويوافقون على إجراء الحكومة القسرى بتسليمه له(٦١). كما أن الجدل كشف عن هوة الانقسام بين الجيل الأكبر والجيل الأصغر داخل الجالية الكوبية، وبين الكوبيين والسكان المتزايدين من الإسبان اللاتين غير الكوبيين. فإذا استمرت هجرة هؤلاء، فإن ميامى ستصبح أقل فى عدد الكوبيين وأكثر فى عدد الإسبان اللاتين، ولكن سيطرة المؤسسة الكوبية ستستمر.

إضفاء الطابع الإسبانى اللاتينى على الغرب الجنوبى

هل تعتبر ميامى مستقبلا للوس أنجلوس والغرب الجنوبى بشكل عام؟ فى النهاية فإن النتائج يمكن أن تكون متشابهة، وهى إقامة جالية كبيرة ومختلفة تتحدث الإسبانية ولديها موارد اقتصادية وسياسية كافية للإبقاء على هويتها الإسبانية اللاتينية بعيدا عن الهوية القومية للأمريكيين الآخرين، وتكون قادرة أيضا على ممارسة نفوذ قوى على السياسة والحكومة والمجتمع الأمريكى. ومع هذا فإن العمليات التى يمكن بها حدوث ذلك تختلف. فإضفاء الطابع الإسبانى اللاتينى على ميامى كان سريعا وواضحا وتمت قيادته اقتصاديا من أعلى إلى أسفل. وكان إضفاء الطابع الإسبانى اللاتينى على الغرب الجنوبى أبطأ وصارما وتمت قيادته سياسيا من أسفل إلى أعلى. وكان التدفق

الكوبى إلى فلوريدا متقطعا ومتأثرا بقوة بسياسات الحكومة الكوبية. وقد استكمل بحركة مطردة للناس من كل أمريكا اللاتينية، الذين جذبهم مزيج من الثقافة الإسبانية والرخاء الأمريكى. ومن جهة أخرى فإن الهجرة المكسيكية كانت مستمرة، وتضمنت مكونا كبيرا غير قانونى، دون إظهار أية علامات على أنها فى تناقص. والإسبان اللاتين الذين يتكون أغلبهم من المكسيكيين من سكان جنوب كاليفورنيا تتفوق أعدادهم بكثير، ولكن لم تصل بعد إلى نسب السكان الإسبان اللاتين فى ميامى، وإن كانوا يتزايدون بسرعة.

وهناك اختلاف ثان يتعلق بالعلاقات بين الكوبيين والمكسيكيين ودولهم الأصلية. فالجالية الكوبية قد اتحدت فى عدائها لنظام حكم كاسترو وفى جهودها لمعاقبة هذا النظام والإطاحة به. وقد ردت الحكومة الكوبية الصاع صاعين. وكانت للجالية المكسيكية مواقف مع الحكومة المكسيكية أكثر تناقضا واختلافا. فالحكومة قد شجعت الهجرة إلى الولايات المتحدة وشجعت المكسيكيين فى الولايات المتحدة على المحافظة على الصلات مع المكسيك، حتى يمكن المحافظة على الجنسية المكسيكية أو اكتسابها، وحتى يمكن بالطبع تحويل الأموال للمكسيك. وعلى النقيض، فإن الحكومة الكوبية لمدة عقود أرادت أن تذل وتحتوى وتعمل ضد وتضعف القوة السياسية للجالية الكوبية فى جنوب فلوريدا. فيما تريد الحكومة المكسيكية أن تتوسع فى أعداد الجالية المكسيكية وتزيد من ثروتهم وتقوى سلطتهم السياسية فى الغرب الجنوبى.

والاختلاف الثالث أن المهاجرين الكوبيين الأوائل كانوا فى معظمهم من الطبقة المتوسطة والعليا ومكنتهم ثروتهم وتعليمهم وقدراتهم، فى مدى عقود قليلة، من أن يحكموا سيطرتهم على الاقتصاد والثقافة والسياسة فى ميامى. أما المهاجرون الذين فروا بعد ذلك فقد كانت أغلبيتهم من طبقة دنيا. وفى الغرب الجنوبى، فإن الغالبية من المهاجرين المكسيكيين كانوا فقراء وغير مهرة ولم يحصلوا على تعليم جيد، ويبدو أن عددا كبيرا من نسلهم هم على شاكلتهم نفسها. وهكذا فإن الضغوط تجاه إضفاء الطابع الإسبانى اللاتينى إنما يأتى من أسفل، بينما الضغوط فى جنوب فلوريدا تأتى من أعلى. وفى لوس أنجلوس، كما لاحظ جوان ديديون **Joan Didion**، فإن الإسبانية

كانت مجرد لغة مسجلة بواسطة السكان من أصل إنجليزى، وهى جزء من الضجة المحيطة، وهى اللغة التى يتحدث بها الذين يعملون فى غسيل السيارات وتقليم الأشجار وتنظيف الموائد فى المطاعم. بينما فى ميامى يتحدث اللغة الإسبانية الذين يتناولون طعامهم فى المطاعم، والذين يمتلكون السيارات والأشجار، مما يحدث فرقا كبيرا على النطاق الاجتماعى السمعى"(٦٢). ومما لاشك فيه، فإن ذلك يحدث فرقًا كبيرًا فى الحصول على القوة السياسية والاقتصادية. ومع هذا، فإنه على المدى الطويل، فإن الأعداد تعنى القوة، وخاصة فى مجتمع متعدد الثقافات، وفى ظل ديموقراطية سياسية، واقتصاد استهلاكى.

إن استمرار الهجرة المكسيكية والأعداد الكبيرة المتزايدة المطلقة للمكسيكيين تقلل من الحافز على الاندماج الثقافى. فلم يعد الأمريكيون المكسيكيون ينظرون إلى أنفسهم على أنهم أقلية صغيرة عليهم أن يتعايشوا مع الأغلبية المسيطرة وتبنى ثقافتها. ومع الزيادة فى أعدادهم فإنهم يصبحون أكثر التزاما بهويتهم الإثنية وثقافتهم الخاصة بهم. ويؤدى التوسع العددى المطرد إلى تعزيز التضامن الثقافى، ويدفعهم، ليس إلى التقليل من، وإنما التفاخر بالاختلافات بين ثقافتهم والثقافة الأمريكية. وكما قال رئيس المجلس القومى للرازا **National Council of La Raza** عام ١٩٩٥ فإن "المشكلة الكبرى التى لدينا هى صدام حضارى، صدام بين قيمنا وقيم المجتمع الأمريكى". ثم أوضح تفوق القيم الإسبانية اللاتينية على القيم الأمريكية. وعلى المنوال نفسه رحب ليونيل سوسا **Lionel Sosa** وهو رجل أعمال أمريكى مكسيكى ناجح من تكساس فى ١٩٩٨ بظهور طبقة متوسطة إسبانية لاتينية من أصحاب المهن الذين يبدو مظهرهم وكأنهم من أصل إنجليزى، ولكن قيمهم تبقى مختلفة تماما عن الأمريكيين من أصل إنجليزى(٦٣).

ويميل الأمريكيون المكسيكيون أكثر إلى تحبيذ الديموقراطية عن أقرانهم المكسيكيين. ومع هذا، فإن الاختلافات العميقة موجودة بين القيم المكسيكية والأمريكية، التى تؤثر على الأمريكيين المكسيكيين والتى شهد عليها المفكرون المكسيكيون والأمريكيون المكسيكيون. وفى عام ١٩٩٧، قام كارلوس فوينتس **Carlos Fuentes** روائى المكسيك الأول، وصاغ بأسلوب توكيفيل (المؤرخ الفرنسى) الفصيح الاختلاف بين التراث المكسيكى الإسبانى الهندى المشترك مع "ثقافتها الكاثوليكية" وثقافة أمريكا البروتستانتية التى انحدرت من "مارتن لوثر". وفى ١٩٩٤ أكد أندريس روزنتال **Andres Rosental**،

وهو من كبار المسئولين بوزارة الخارجية المكسيكية أن "هناك فارقا متأصلا بين ثقافتنا، وهو أن الثقافة المكسيكية عميقة الجذور أكثر من الثقافة الأمريكية". وفى ١٩٩٩ أوضح الفيلسوف المكسيكى أرماندوا سنتورا **Armando Cintora** أوجه النقص التعليمية وغيرها لدى الأمريكيين المكسيكيين، والتى تعبر عن اتجاهاتهم كما جاءت فى ثلاث جمل يرددونها: (من يهتم؟ هذا جيد بما فيه الكفاية) **Ahi se va** و (غدا سيكون جاهزا) **Ma?ana se le tengo** و (لا شىء يهم ألبتة) **El vale madrismo**.

وفى ١٩٩٥ أشار خورخى كاستينيدا **Jorge Cansteneda**، الذى أصبح بعد ذلك وزيرا للخارجية، إلى "الاختلافات الكبيرة" بين المكسيك وأمريكا، ومنها اختلافات فى المساواة الاجتماعية والاقتصادية والمؤسسات المخصصة للإقلال من عدم المساواة، والمعتقدات الخاصة بعدم إمكانية التنبؤ بالأحداث، والمفاهيم الخاصة بالزمن التى تتمثل فى الاستخدام السيئ لكلمة (غدا) **mañana**، والقدرة على تحقيق النتائج بسرعة، والمواقف من التاريخ، وكما هو معبر عنه فى "العبارة المبتذلة" بأن المكسيكيين يسيطر على أفكارهم التاريخ، بينما يسيطر المستقبل على أفكار الأمريكيين." وقد تعرف ليونيل سوسا **Lionel Sosa** على عدة ملامح إسبانية لاتينية رئيسية (وهى تختلف عن الملامح الإنجليزية البروتستانتية) والتى "تؤدى إلى تأخرنا نحن معشر الإسبان اللاتين"، وهى: عدم الثقة فى الناس من خارج نطاق الأسرة، وعدم توفر روح المبادرة، والاعتماد على النفس، والطموح، وأولوية منخفضة للتعليم، وقبول الفقر كفضيلة ضرورية لدخول الجنة. وقد اقتبس روبرت كابلان **Robert Kaplan** قول أليكس فيلا **Alex Villa**، وهو الجيل الثالث من الأمريكين المكسيكيين فى توكسون **Tucson**، عندما ذكر أنه لا يكاد يعرف شخصا فى الجالية المكسيكية لجنوب توكسون يؤمن "بالتعليم والعمل الشاق" كطريق يوصله إلى الرخاء المادى، وهو لهذا يكون راغبا فى أن يراهن على أمريكا ويثق فيها. "فالثورة الثقافية" ضرورية كما يقول أرماندو سنتورا **Armando Cintora**، إذا أرادت المكسيك أن تنضم إلى العالم الحديث. وبينما نجد أن قيم المكسيكيين تتطور بلاشك، ويساعد على ذلك انتشار البروتستانتية الإنجليزية، فإنه من غير المحتمل أن تكتمل هذه الثورة قريبا أو بسرعة. وفى الوقت نفسه، فإن المستوى المرتفع للهجرة من المكسيك يجعل

الأمريكيين المكسيكيين يحافظون على ويعززون القيم المكسيكية التى هى المصدر الأول لتقدمهم التعليمى الاقتصادى المتعثر، وبطء اندماجهم فى المجتمع الأمريكى[٦٤].

ومع زيادة أعداد الأمريكيين المكسيكيين فإنهم يستأنسون بثقافتهم بشكل مطرد وغالبا ما يحتقرون الثقافة الأمريكية. وهم يطلبون الاعتراف بثقافتهم وبالهوية المكسيكية التاريخية للغرب الجنوبى الأمريكى. وهم يلفتون النظر بشكل متزايد ويحتفلون بماضيهم الإسبانى اللاتينى والمكسيكى. وطبقا لتقرير فى ١٩٩٩ فإن ما فعلته الزيادة فى أعدادهم هو "المساعدة فى إضفاء الطابع اللاتينى" على عدد كبير من الإسبان اللاتين الذين يجدون أنه من الأسهل أن يؤكدوا تراثهم ... وهم يجدون القوة فى أعدادهم، حيث إن الأجيال الأصغر سنا ينشأون وهم يشعرون بفخر إثنى، وحيث بدأ نفوذ لاتينى يتغلغل فى مجالات مثل وسائل الترفيه، والإعلانات والسياسة". وهناك مؤشر يتنبأ بالمستقبل: ففى ١٩٩٨ حل اسم خوسيه **José** محل اسم مايكل **Michael** باعتباره أكثر الأسماء شعبية للمواليد الجدد فى كل من كاليفورنيا وتكساس[٦٥].

وبالمقارنة مع النمط الأمريكى، فإن الأمريكيين المكسيكيين فقراء ومن المحتمل أن يظلوا فقراء لفترة أخرى. ومع هذا، فإن المركز الاقتصادى الشامل للإسبان اللاتين يتحسن ببطء مع تحرك مزيد منهم إلى الطبقة المتوسطة. وبالرغم من أن عدد الإسبان اللاتين الناخبين محدود فإن كل الإسبان اللاتين وعددهم ٣٨ مليونا هم من المستهلكين. وقدرت القدرة الشرائية السنوية للإسبان اللاتين عام ٢٠٠٠ بحوالى ٤٤٠ بليون دولار[٦٦]. وبالإضافة إلى ذلك، فإن الاقتصاد الأمريكى أصبح من أكثر الأسواق المقسمة إلى قطاعات، حيث الترويج للمبيعات يتم تفصيلها لتناسب الأذواق والتفضيلات الخاصة لجماعات معينة. وهذان الاتجاهان قد كانا من الحوافز القوية للشركات الأمريكية لتوجيه نداءات إلى السوق الإسبانية اللاتينية. وتشمل المنتجات المصممة خصيصا للإسبان اللاتين، وتظهر بوضوح فى الصحف والدوريات والكتب التى تصدر باللغة الإسبانية وكذلك محطات الإذاعة والتليفزيون التى تنطق بهذه اللغة، بالإضافة إلى نطاق أكثر تنوعا من المنتجات المفصلة من أجل الإسبان اللاتين ولقطاعات معينة من المكسيكيين والكوبيين والبورتريكيين، لهذا السوق. كما أن حجم السوق

يشجع الأعمال التجارية لجعل الترويج للمبيعات باللغة الإسبانية بشكل متزايد. وكما يقول ليونيل سوسا ، فإن الشركات يجب أن تكون مغرية "للمستهلكين الإثنيين" و "أسواق الأقليات" فى الأسلوب واللغة الى يجدونها مقنعة. وحسب كلامه فإن "النقود تتكلم" "El dinero habla"(٦٨).

ويعتبر من الأمور المحورية لظهور الجالية الإسبانية اللاتينية فى السبعينيات من القرن العشرين قيام يونيفيزان Univision، وهى أكبر شبكة تلفزيونية ناطقة باللغة الإسبانية فى الولايات المتحدة. وقيل فى ١٩٩٦ إن يونيفزان يمكنها الحصول على مصادر "غير محدودة" من الشبكة الأم "تليفيزا" Televisa، وهى أقوى شبكة مكسيكية متعددة الجنسيات": ومشاهدو أخبار "يونيفزان" التى تذاع ليلا، يتكونون ممن تتراوح أعمارهم بين ١٨ و ٣٤ عاما فى نيويورك وشيكاغو ولوس أنجلوس تنافس أو تزيد عن مشاهدى المحطات الأمريكية إيه بى سى ABC، وسى بى إس CBS وإن بى سى NBC و سى إن إن CNN وفوكس FOX(٦٨).

وإن استمرار المستويات المرتفعة للهجرة المكسيكية والإسبانية اللاتينية بالإضافة إلى المعدلات المنخفضة لاندماج هؤلاء المهاجرين فى المجتمع الأمريكى والثقافة الأمريكية يمكن فى النهاية أن يغير أمريكا إلى دولة تتحدث لغتين، ولها ثقافتان وشعبان. ولن يؤدى هذا إلى تحول فى أمريكا فحسب. فستكون له عواقب عميقة الأثر فى الإسبان اللاتين الذين يقيمون فى أمريكا ولكن لا ينتمون إليها. وقد أنهى ليونيل سوسا دراسة له بعنوان "الحلم الأمريكى" The American Dream بنصيحة إلى رجال الأعمال الإسبان اللاتين المتطلعين بهذه الكلمات. "الحلم الأمريكى؟ إنه موجود، وهو واقعى، وهو متاح لنا جميعا لنتقاسمه". وهو مخطىء. فلا يوجد حلم أمريكى. يوجد فقط حلم أمريكى خلقه مجتمع إنجليزى بروتستانتى، ولن يتقاسم الأمريكيون المكسيكيون هذا الحلم إلا إذا كانوا يحلمون بالإنجليزية.

الفصل العاشر

دمج أمريكا مع العالم

البيئة المتغيرة

فى العقود الأخيرة من القرن العشرين، فإن نهاية الحرب الباردة، وانهيار الاتحاد السوفيتى، والتحولات إلى الديموقراطية فى عشرات من الدول، فضلا عن التوسع الكبير فى التجارة الدولية والاستثمار والنقل والاتصالات، وهو ما يطلق عليه عادة العولمة، قد غير جذريا البيئة الخارجية لأمريكا، وكان له على الأقل نتائج على درجة كبيرة من الأهمية بالنسبة للهوية الأمريكية.

أولا، إن انهيار الاتحاد السوفيتى والشيوعية ترك أمريكا بدون عدو، بل إنه للمرة الأولى فى تاريخها تركها دون "آخر" واضح يمكن أن تعاديه. ولمدة قرنين فإن المبادىء الليبرالية الديموقراطية للعقيدة الأمريكية كانت تمثل مكونا جوهريا للهوية الأمريكية. وقد أشار المراقبون الأمريكيون والأوروبيون كثيرا إلى هذا المكون العقائدى باعتباره جوهر "الاستثنائية الأمريكية". ومع هذا فإن الاستثنائية اليوم قد أصبحت عالمية، لأن الديموقراطية أصبحت أكثر قبولا فى أنحاء العالم، على الأقل نظريا، باعتبارها الشكل الشرعى الوحيد للحكم. ولا توجد إيديولوجية علمانية أخرى يمكن أن تتحدى الديموقراطية كما سبق أن فعلت الفاشية والشيوعية فى القرن العشرين.

ثانيا، إن الانتشار الدولى الموسع للأعمال الأمريكية التجارية والأكاديمية والمهنية والإعلامية، والتى لا تبغى الربح، والنخب السياسية قد خفضت من بروز الهوية القومية

لهذه النخب، وهى التى تعّرف نفسها ومصالحها وهويتها بتعبيرات متعلقة بالمؤسسات العابرة للقوميات والمؤسسات والشبكات والقضايا العالمية. وكما رأينا فإن بعض النخب الأمريكية مالت إلى إبراز الهويات القومية الفرعية بشكل أكثر وضوحا مما فعل الجمهور الأمريكى. وكثير من هذه النخب أبرزت بقوة الهويات العابرة للقوميات، أكثر مما فعلت الجماهير التى استمرت على درجة عالية من الالتزام القومى.

ثالثا، إن هبوط مغزى الهوية قد زاد من أهمية الثقافة كمصدر للهوية. فالنظير الجماعى للعدد المتزايد من الأفراد الذين لهم هويات مزدوجة وولاءات مزدوجة ومواطنة مزدوجة، تمثل فى تزايد عدد المغتربين. وأهميتهم والمغتربون هم الجاليات الحضارية التى تعيش بين حدود دولتين أو أكثر، منها دولة تعتبر الدولة الوطن لهذه الجالية. والجماعات الإثنية المهاجرة التى تحافظ على مصالحها داخل المجتمع الأمريكى كانت تمثل واقعا منذ منتصف القرن التاسع عشر.

ومع هذا فإن المهاجرين الآن يمكنهم بسهولة أن يحافظوا على التفاعلات والاتصالات مع شعب دولتهم الأصلية، وبهذا يعتبرون أنفسهم أعضاء فى الغربة. وفضلا عن ذلك، فإن حكومات الأوطان الأصلية تنظر الآن إلى المغتربين باعتبارهم مصادر رئيسية للمساندة المالية وغيرها، ومصادر للنفوذ فى الحكومات المضيفة. ومن هنا فإنها تعمل على دعم التوسع والتعبئة والتحول المؤسسى لمغتربيهم.

إن غياب "الآخر" حتى عام ٢٠٠١، ونشر الديموقراطية وضعف الانتماء القومى عند النخب، وارتفاع أعداد المغتربين، كل ذلك طمس الفرق بين الهوية القومية والهوية العابرة للقوميات.

البحث عن عدو

فى ١٩٨٧ قام جيورجى أرباتوف **Georgiy Arbatov** وهو كبير مستشارى الرئيس السوفيتى ميخائيل جورباتشوف بتحذير الأمريكيين: "لقد فعلنا شيئا فظيعا لكم – فقد

حرمناكم من عدو"[1] وهم فعلا فعلوا ذلك، وكان لهذا عواقب مهمة بالنسبة للولايات المتحدة، كما أكد أرباتوف. ومع هذا فإن الشيء الذى لم يذكره هو نتائج ذلك على الاتحاد السوفيتى. إن حرمان أمريكا من عدو، حرم السوفيت أنفسهم من عدو أيضا، ولقد احتاج الاتحاد الأوروبى، كما أظهرت الأحداث منذ سنوات قليلة بعد ذلك، إلى عدو أكثر من حاجة الولايات المتحدة إليه. فلقد عرف المسئولون السوفيت اقتصادهم باعتباره قائد الشيوعية العالمية فى الصراع الخطير مع الرأسمالية العالمية. وفى غياب هذا الصراع فإن الاتحاد السوفيتى أصبح بلا هوية، ولا سبب لوجوده، وسرعان ما تفتت إلى ١٦ دولة، وكل دولة لها هويتها القومية التى تتحدد إلى حد كبير بالثقافة والتاريخ.

ولكن فقدان الولايات المتحدة لعدوها لم يكن له التأثير نفسه عليها. فالهوية الإيديولوجية السوفيتية كانت قد فرضتها ديكتاتورية ثورية على شعوب لها جنسيات مختلفة. وقد تقبل الأمريكيون (فيما عدا المحافظون فى الثورة والجنوبيون قبل الحرب الأهلية) بسهولة نسبية الهوية الإيديولوجية الأمريكية، وقد تجذرت فى ثقافتهم الإنجليزية البروتستانتية المشتركة. ومع هذا فإن الانهيار السوفيتى قد شكل مشكلات للهوية الأمريكية. وفى عام ٨٤ قبل الميلاد، عندما هزمت روما آخر عدو جاء لها وهو ميثراديتس **Mithradates**، تساءل سولا **Sulla** : "والآن بعد أن لم يعد الكون يقدم لنا مزيدا من الأعداء، ما هو مصير الجمهورية؟" وفى ١٩٩٧ تساءل المؤرخ ديفيد كنيدى: "ما الذى يحدث لإحساس الأمة بالهوية عندما يختفى أعداؤها تماما، بحيث لا يمثلون تهديدا لوجود هذه الأمة؟" بعد عقود قليلة من تعبير سولا **Sulla** عن قلقه انهارت الجمهورية الرومانية وتحولت إلى القيصرية. وليس هناك احتمال فى أن يكون مصير الولايات المتحدة مماثلا. ومع هذا فلمدة أربعين عاما كانت أمريكا زعيمة "العالم الحر" ضد "إمبراطورية الشر". وبعد زوال إمبراطورية الشر، كيف ستعرف أمريكا نفسها؟ أو، كما قال جون أبدايك **John Updike**: "بدون الحرب الباردة ما جدوى أن تكون أمريكيا؟"[2].

كما أن انهيار السوفييت أثر أيضا على حلفاء أمريكا والمؤسسات التى أنشأتها للتعامل مع التهديد السوفيتى. وفى أوائل التسعينيات من القرن العشرين كان المتحدثون فى لقاءات حلف شمال الأطلنطى يستشهدون بقصيدة ق. ب. كفافى(*) C. P. Cavafy عن الإسكندرية القديمة التى يقول فيها:

"ماذا ننتظر، ونحن نجتمع فى السوق؟

سيصل البرابرة اليوم ...

ما معنى هذا القلق المفاجىء،

وهذه الفوضى؟ (كم تجهمت الوجوه!)

لم خلت الشوارع والميادين بهذه السرعة،

ولماذا يعود كل شخص إلى منزله مغرقًا فى أفكاره؟

لأن الليل حل، ولم يأت البرابرة بعد.

لقد وصل بعض الرجال من الحدود

وهم يقولون إنه لم يعد هناك برابرة بعد الآن.

والآن ماذا سيحدث لنا بدون البرابرة؟

لقد كان هؤلاء الناس يمثلون نوعا من الحل(٣).

والمسألة هى "نوعا من الحل" لأى شىء؟ إن الحروب الخارجية ربما تثير الجدل وتؤدى إلى عدم الوحدة داخل البلاد ويكون لها آثار أخرى تعتبر - على نطاق واسع -

(*) الشاعر اليونانى قسطنطين كفافى (١٨٦٣-١٩٣٣) عاش معظم حياته فى الإسكندرية وكتب معظم أشعاره مستلهما الجو والتاريخ الهيلينى. (المراجع)

خللا وظيفيا. ومن جهة أخرى، إذا كان البرابرة يهددون أساسا، أو من المتصور أنهم يهددون وجود البلاد، فإن عواقب أكثر إيجابية قد تترتب على ذلك. قال هنريك فون ترايتشيك Heinrich Von Treitschke : "إنها الحرب التى تحول الناس إلى أمة". وينطبق هذا بالتأكيد على أمريكا. فالثورة هى التى أنتجت الشعب الأمريكى، والحرب الأهلية والأمة الأمريكية، والحرب العالمية الثانية هى التى خلقت الإدراك المفاجىء بانتماء الأمريكيين إلى بلادهم. وأثناء الحروب الكبرى ضد تهديدات كبرى، فإن السلطة وموارد الدولة تقوى. فالوحدة الوطنية تتدعم كلما أمكن جمع العداوات الدولية المفرقة، فى وجه عدو مشترك. والاختلافات الاجتماعية والاقتصادية تنخفض. والإنتاجية الاقتصادية تزداد طالما أنها ليست ضحية تدمير مادى. وكما أظهر روبرت بوتمان Robert Putman وثيدا سكوكبول Theda Skocpol فإن حروب أمريكا، وخاصة الحرب العالمية الثانية، شجعت انخراط المدنيين، والتطوع من أجل قضايا مشتركة، والتوسع فى رأس المال الاجتماعى، وكذلك فى إحداث إحساس عريض بالوحدة الوطنية والانتماء إلى الأمة: "فنحن فى هذا معا". إن حربين كبيرتين لأمريكا ترتبطان بتقدمين مهمين فى المساواة العنصرية فى التاريخ الأمريكى. وإن مقتضيات الحرب الباردة قد عززت من الاندفاع إلى إنهاء التمييز والفصل العنصرى(٤) .

وإذا كان للحرب نتائج إيجابية مثل هذه، على الأقل فى بعض الظروف، فهل يقود السلام إلى نتائج سلبية مقارنة؟ إن النظرية السيسيولوجية والشواهد التاريخية تدل على أن عدم وجود عدو خارجى أو "آخر" خارجى يشجع عدم الوحدة الداخلية. ولهذا فليس مما يثير الدهشة أن تضاؤل الحرب الباردة ونهايتها زاد من جاذبية الهويات القومية الفرعية فى أمريكا كما حدث فى العديد من الدول الأخرى. وإن غياب تهديد خارجى مهم قد قلل من الاحتياج إلى حكومة قومية قوية وأمة متماسكة متحدة. وسيؤدى انتهاء الحرب الباردة، كما حذر باحثان فى ١٩٩٤ إلى "تقويض التماسك السياسى القومى مع ظهور الخلافات الإثنية والطائفية على السطح، ويجعل "التوصل

إلى العدالة والرفاهية الاجتماعية الداخلية أكثر صعوبة، مع تقوية الانقسامات الطبقية".(٥) وعلى المنوال نفسه، رأى البرفسور بول بيترسون **Paul Peterson** أن نهاية الحرب الباردة تؤدى، من بين أشياء أخرى، إلى "إحساس أكثر ضبابية بالصالح القومى" مع رغبة متناقصة فى تقديم تضحيات للوطن" "وعدم ثقة فى الحكومة"، "وعدم تمسك بالالتزام الأدبى" و "عدم الشعور بالحاجة المفترضة لزعامة سياسية خبيرة". وفى غياب عدو خارجى، فإن المصالح الذاتية الفردية تتفوق على أبواق الالتزام القومى. وكما لاحظ بيترسون: "لا تسأل ماذا يمكن لبلدك أن يقدمه لك، ولكن ماذا يمكن أن تقدمه لبلادك؟. هذه الكلمات تبدو مستهلكة وربما مفرطة فى الوطنية فى زمن لم تعد فيه بلادك تدافع عن الخير ضد الشر"(٦) .

إن آخر عدو مهم صوره الأمريكيون فى عبارات عنصرية كان اليابان فى الحرب العالمية الثانية. ويلاحظ جون دوور **John Dower** أن "اليابانيين قد لجمتهم بالفعل أنماط عنصرية طبقها الأوروبيون والأمريكيون على غير البيض لعدة قرون .. (منها) تصويرهم على أنهم قرود، وأقل من بشر، وبدائيون وأطفال ومجانين". وقد عبر أحد جنود الأسطول بالمحيط الهادى عن الجو السائد بشكل جيد عندما قال : "كنت أتمنى لو أننا كنا نحارب ضد الألمان. فهم بشر مثلنا .. أما اليابانيون فهم أشبه بالحيوانات". وبغض النظر عن هذا البعد العنصرى فى التصور الأمريكى لليابانيين، فإن الأعداء فى حروب أمريكا فى القرن العشرين، بما فيهم اليابانيون، كانوا يعتبرون أعداء إيديولوجيين. وفى الصراعات الثلاثة التى دخلت فيها أمريكا فى القرن العشرين، كان العدو يتم تعريفه باعتباره ذلك الذى يعادى المبادىء الأساسية للعقيدة الأمريكية. ويقول ديفيد كنيدى: "سواء أكان العدو ألمانيا (القيصرية) فى الحرب العالمية الأولى أو الضبط والربط اليابانيين فى الحرب العالمية الثانية، أو شيوعية روسية جماعية فى الحرب الباردة، فإن المكون الأساسى للتعريف الأمريكى للخصم يتعلق بتجسيم العدو للقيم المعادية للفردية".(٧) فالحرب الباردة هى التجسيد لعلاقة إيديولوجية معادية. وقد تم

تعريف الاتحـاد السوفيـتى بالشيوعيـة وحدهـا، وأنه إمبراطـورية الشر، وهدفه نشـر الشـيوعـية فى جـميع أرجـاء العـالم، مما يـجعله يمـثل العـدو العـقـائدى المثـالى للأمريكيين.

وفى نهاية القرن العشرين كانت هناك نظم حكم سائدة عديدة غير ديمـوقراطية، وأهمـها الصـين، ولكن ليس من بينها أية واحدة، بما فيـها الصـين، تحـاول أن تنشـر إيديولوجياتها غير الديموقراطية فى المجتمعات الأخرى. فقد تركت الديمـوقراطية بدون منافس إيديولوجى علمانى مـهم، وتركت الولايات المتحدة بدون نظير منافس لها. وبين نخب السياسة الخارجية الأمريكية، كانت النتائج شعور بالاغتباط والكبرياء، والصلف، وعدم اليـقـين. وأدى عـدم وجـود تـهـديد إيديولوجى إلـى عـدم وجـود هـدف. وقـد علق شارلز كروثامر Charles Krauthammer عندما انتهت الحرب الباردة بقوله: "قم بإبعاد عدو، وسيجـدون عدوا آخـر".[٨] والعـدو المثـالى لأمريكا سـيكون مـعاديا إيديولوجيـا، ومخـتلفـا عنصـريا وثقـافيـا، وقـويا عسكـريا بحيث يشكل تهـديدا له مصـداقيـة للأمن الأمريكى. ولقد كانت المناظرات حول السياسة الخارجية تدور حول من يا ترى سيكون هذا العدو؟.

والمشـاركون فى هذه المناظرات خرجوا بمجموعة من الاحتمـالات لم تستطع أى منها فى نهاية القرن أن تحصل على موافقة جماعية. وفى أوائل التسعينيات من القرن العشرين، حـذر بعض المتخـصصـين فى الشئون الخـارجية من أن التـهديد السوفيتى سيظهر من جديد فى روسيا السلطوية القومية التى تم إحياؤها من جديد، بمواردها الطبيعية وشعبها وأسلحتها النووية مرة أخرى لتتحدى المبادىء الأمريكية وتهدد الأمن الأمريكى. إلا أنه فى نهاية ذلك العقد، فإن الركود الاقتصادى الروسى وانخفاض عدد السكان، وضـعف القـوات العـسكرية التـقليـدية، وتفشـى الفسـاد، وهشـاشـة السلطة السيـاسيـة، كل ذلك أدى إلى أن روسيـا لم تعد تمثل "الآخـر" المحتمـل لأمـريكا أو العدو لها.

إن الدكتاتوريين صغيرى الشأن من أمثال سلوبودان ميلوسيفتش Slobodan Mil-osevic وصدام حسين قد اشتهروا بأنهم قتلة ومبيدى أجناس، ولكن كان من الصعب تصويرهم بشكل مقنع على أنهم أشبه بهتلر أو ستالين أو حتى بريجينيف، بالنسبة لاعتبارهم يمثلون تهديدا كبيرا لمبادىء أمريكا أو أمنها. وكان الالتجاء ينصب فى الغالب على جماعات أكثر غموضا لأعداء محتملين، مثل "الدول المارقة" "rogue states"، أو الإرهابيين، أو مافيا المخدرات، أو عمليات تهديدية، مثل الانتشار النووى واستخدام مصادر الكومبيوتر فى إرهاب الآخرين Cyber Terrorism والحرب بين عدوين غير متماثلين فى القوة العسكرية. وتؤدى هوية أمريكا القائمة على العقيدة إلى أن تصنف الدول على أساس مدى انخراطها فى سلوك شرير، مثلا انتهاك حقوق الإنسان ودعم تجارة المخدرات، ومساعدة الجماعات الإرهابية واضطهاد البشر بسبب دينهم. وتنفرد أمريكا بين الدول فى أنها تنشر قوائم بأعدائها من المنظمات الإرهابية (وقد تم إدراج ٣٦ منظمة عام ٢٠٠٣)، والدول الراعية للإرهاب (تم إدراج ٧ دول عام ٢٠٠٣)، "والدول المارقة" (وقد تم إعداد قائمة غير رسمية لأعداد متفاوته من الدول التى أعيد تسميتها بالدول المقلقة States of concern عام ٢٠٠٠) وفى عام ٢٠٠٢ كان "محور الشر" يضم العراق وإيران وكوريا الشمالية، ثم أضافت وزارة الخارجية الأمريكية كوبا وليبيا وسوريا[٩] .

وكانت هناك دولة تعتبر عدوا محتملا وليس مؤكدا هى الصين، التى مازالت شيوعية نظريا وإن لم تكن كذلك فى الممارسة الاقتصادية، ولكنها من الواضح أنها ديكتاتورية لا تحترم الحرية السياسية، ولا الديموقراطية ولا حقوق الإنسان، مع وجود اقتصاد متحرك، وجمهور تزداد مشاعره القومية، وإحساس قوى بالتفوق الحضارى، ويشيع بين العسكريين فيها وبعض جماعات النخبة الأخرى تصور واضح للولايات المتحدة باعتبارها عدوتهم، وكل ذلك يجعل من الصين قوة ناشئة للهيمنة على شرق آسيا. وأكبر التهديدات لأمريكا فى القرن العشرين ظهرت عندما قام أعداؤها

الفاشيون: ألمانيا واليابان بتكوين المحور فى الثلاثينيات والأربعينيات، وعندما شكل أعداؤها الشيوعيون، وهما الاتحاد السوفيتى والصين تحالفا فى الخمسينيات من القرن العشرين. وإذا ظهر تهديد مشابه فإن الصين ستكون نواته. ومع هذا فإن هذا التطور يبدو غير محتمل فى المستقبل القريب.

وهناك بعض الأمريكيين الذين يرون فى الجماعات الأصولية الإسلامية، أو الإسلام السياسى بشكل أعرض، العدو، كما يتمثل فى العراق وإيران والسودان وليبيا وأفغانستان تحت حكم طالبان، وبصورة أقل دول إسلامية أخرى، وكذلك جماعات إرهابية إسلامية مثل حماس وحزب الله والجهاد الإسلامى وشبكة القاعدة. ولاشك أن الهجمات فى التسعينيات من القرن العشرين على مركز التجارة العالمى وثكنات الخبر (مدينة سعودية كبيرة فى شرق المملكة) والسفارات الأمريكية فى تنزانيا وكينيا، والمدمرة الأمريكية كول **USS Cole**، وكذلك بعض المحاولات الإرهابية التى تم إجهاضها بنجاح، إنما تشكل حربا متقطعة وعلى مستوى أدنى ضد الولايات المتحدة. وهناك خمس دول إسلامية من الدول السبع التى أدرجتها الولايات المتحدة باعتبارها داعمة للإرهاب. والدول والمنظمات الإسلامية تهدد إسرائيل، التى يعتبرها عدد كبير من الأمريكيين حليفا. وتشكل إيران – والعراق (قبل حرب ٢٠٠٣) تهديدات محتملة لإمدادات البترول لأمريكا والعالم. وقد حصلت باكستان على أسلحة نووية فى التسعينيات من القرن العشرين، وهناك تقارير تفيد بأنه على فترات مختلفة قامت إيران وليبيا والسعودية بالحصول على مخزون من الأسلحة النووية، و/أو لديها نوايا أو برامج فى هذا الشأن. والفجوة الثقافية بين الإسلام ومسيحية أمريكا والبروتستانتية الإنجليزية تعزز وصف الإسلام بأنه عدوه. وفى ١١ سبتمبر ٢٠٠١ أنهى أسامة بن لادن بحث أمريكا عن عدوها. فالهجمات على نيويورك وواشنطون والتى أعقبتها حربان ضد أفغانستان والعراق و"الحرب الأكثر انتشارا على الإرهاب جعلت الإسلام عدو أمريكا الأول فى القرن الحادى والعشرين.

الأرواح الميتة : عدم الانتماء الوطنى للنخب

فى عام ١٨٠٥ وجه وولتر سكوت Walter Scott

سؤالا مشهورا:

تنفس هناك الرجل الذى ماتت روحه

لم يقل لنفسه أبدا:

"هذه أرضى، أرض وطنى!"

بقلبه الذى لم يحترق بين حناياه

عندما اتجه بخطواته شطر دياره

بعد طول تجوال على شاطىء أجنبى!

من قصيدة:

"The Lay of the Last Minstrel"

إن إحدى الإجابات على سؤاله اليوم هى: نعم، إن عدد الأرواح الميتة أو الذين على وشك الموت عدد بسيط ولكنه يتزايد بين رجال الأعمال والمهنيين والمثقفين والأكادميين من النخب الأمريكية. وهم يمتلكون على حد قول وولتر سكوت: الألقاب والقوة والمال"، ولكن روابطهم بالأمة الأمريكية فى اضمحلال. إن عودة الناس إلى أمريكا من شاطىء أجنبى لا تحتمل أن تسيطر عليهم مشاعر عميقة بالانتماء "لأرض وطنهم". وتتعارض اتجاهاتهم وسلوكهم على الوطنية الغالبة والانتماء الوطنى لبلادهم المكونه من جمهور أمريكى. وهم ليسوا فقط مواطنين أمريكيين أوروبيين. وكما قال أمريكى مكسيكى: "شىء طيب ان أزور بلادى الأم، ولكنها ليست وطنى، فوطنى هنا.

وعندما أعود إلى هنا أقول: "أشكر الله على أن منحنى أمريكا".[١٠] وهناك فجوة تنمو فى أمريكا بين نخبتها التى يزداد بينها الشعور بعدم الانتماء الوطنى، وبين جمهور "يشكر الله على أن منحهم أمريكا". وهذه الفجوة حجبت مؤقتا بعد أن توقف الانشقاق، وبعد التجمع الوطنى على إثر أحداث الحادى عشر من سبتمبر. إلا أنه فى غياب هجمات مشابهة متكررة فإن القوى المنتشرة والأساسية للعولمة الاقتصادية جعلت من الممكن أن تستمر النخب التى لا تشعر بالانتماء الوطنى.

فالعولمة تتضمن توسعا ضخما فى التفاعلات الدولية بين الأفراد والشركات والحكومات والمنظمات غير الحكومية (الجمعيات الأهلية) وغيرها من الكيانات، كما تتضمن نموا فى عدد الشركات متعددة الجنسيات وحجمها، والتى تستثمر وتنتج وتسوق عالميا، وكذلك تتضمن تكاثر المنظمات الدولية ونظم الحكم والقواعد المنظمة. ويختلف أثر هذه التطورات بين الجماعات وبين الدول. فانخراط الأفراد فى عمليات العولمة يتنوع بشكل مباشر تقريبا مع الوضع الاجتماعى والاقتصاددى. وللنخب مصالح عابرة للقوميات تزداد عددا وعمقا، وعليها التزامات ولها هويات، مختلفة عن الأفراد الآخرين. والنخب الأمريكية، والمصالح الحكومية، والشركات التجارية وغيرها من المنظمات اكتسبت أهمية كبيرة فى عملية العولمة أكثر مما حدث فى دول أخرى. ومن هنا فإن التزاماتهم بالهويات القومية والمصالح القومية يمكن أن تكون أضعف نسبيا.

وهذه التطورات تتشابه على المستوى العالمى مع ما حدث فى الولايات المتحدة بعد الحرب الأهلية. وكما رأينا عندما تقدم التصنيع إلى الأمام، فقد اضطرت الأعمال التجارية إلى أن تصبح قومية حتى تحصل على رأس المال والعمل والأسواق التى تحتاجها للنجاح والتوسع. وكان على الأفراد الطموحين أن يتحركوا جغرافيا وتنظيميا ومهنيا إلى حد ما، وأن يواصلوا مهنهم على أساس قومى وليس محليا. وأدى نمو الشركات القومية وغيرها من الجمعيات القومية إلى دعم وجهات النظر القومية والمصالح القومية والقوة القومية. واكتسبت القوانين والمستويات القومية أسبقية على

قوانين الولايات، ومستوياتها وتفوق الوعى القومى والهوية القومية على هويات الولايات والهويات الإقليمية.

وظهور القومية العابرة للحدود، بالرغم من أنها فى مراحلها الأولى هو أمر مشابه. ومع هذا هناك اختلافان جوهريان. فالتطورات التكنولوجية فى أواخر القرن التاسع عشر أدت إلى انتماء النخب الأمريكية للقومية، أما أولئك الذين عاشوا فى أواخر القرن العشرين فقد دعموا عدم انتماء النخب للقومية. ثانيا، إن انتصار القومية على القومية الفرعية قد تدعم بوجود أعداء خارجيين، ساعدوا على مساندة التماسك القومى والهوية القومية، والمؤسسات القومية وخاصة مؤسسة الرئاسة. ومع هذا فإن عدو القومية العابرة للحدود هما القومية والمناشدة الشعبية اللذان أخرا من الاتجاهات العابرة للقارات بدلا من دعمها.

والأفكار العابرة للقوميات توجد فى ثلاث فئات: العالمية والاقتصادية والأخلاقية. فالمدخل العالمى هو فى الواقع القومية والاستثنائية الأمريكية فى شكلها المتطرف. وعلى أساس هذا الرأى فإن أمريكا استثنائية، ليس لأنها أمة فريدة، ولكن لأنها أصبحت "أمة عالمية"، فقد اندمجت مع العالم عن طريق الوافدين إلى أمريكا من جميع المجتمعات الأخرى، وعن طريق انتشار قبول الثقافة والقيم الشعبية الأمريكية بين المجتمعات الأخرى. وقد بدأ الفرق بين أمريكا والعالم يزول بسبب انتصار أمريكا باعتبارها القوة العظمى العالمية الوحيدة. ويركز المدخل الاقتصادى على العولمة الاقتصادية باعتبارها قوة فائقة تكسر الحدود القومية وتدمج الاقتصاديات القومية فى كل عالمى واحد، وتعمل على تآكل سريع لسلطة الحكومات القومية ووظائفها. وهذا الرأى السائد بين المديرين التنفيذيين للشركات متعددة الجنسيات والمنظمات غير الحكومية الكبيرة والمنظمات المشابهة التى تعمل على أساس عالمى وبين الأفراد الذين يتمتعون بمهارات تكون عادة ذات طابع تكنولوجى عال، والتى يكون عليها إقبال من الطلب العالمى، وبهذا تستطيع أن تحتل مناصب متنقلة من دولة إلى أخرى. والمدخل

الأخلاقى ينتقد الوطنية والقومية بعنف باعتبارهما قوى شريرة، ويجادل بأن القانون الدولى والمؤسسات ونظم الحكم والأنماط الدولية هى أرقى أخلاقيا من تلك الخاصة بالأمم كأمم. والالتزام بالإنسانية يجب أن يبطل الالتزام بالأمم. وهذا الرأى يتم تداوله بين المثقفين والأكاديميين والصحفيين. فالأفكار الاقتصادية العابرة للقوميات قد تجذرت فى المذهب البرجوازى والأخلاقى العابر للقوميات بين الطبقة المثقفة.

وفى ١٩٥٣ أعلن رئيس جنرال موتورز الذى رشح وزيرا للدفاع بأن "ما هو خير لجنرال موتورز هو خير لأمريكا". وقد وجه إليه نقد على نطاق واسع، لأنه لم يقل إن ما هو خير لأمريكا هو خير لجنرال موتورز. وفى الحالتين، فإنه هو ومنتقديه افترضوا أن هناك تلاق فى المصالح بين الشركة والدولة. ومع هذا، فإن هناك اليوم شركات كبرى ترى فى الغالب أن مصالحها مختلفة بشكل متزايد عن مصالح أمريكا. فمع توسع شركاتها العالمية، فإن الشركات التى تأسست ولها مراكز رئيسية فى الولايات المتحدة قد أصبحت بالتدريج أقل فى طابعها الأمريكى. وكما توحى إجابات مديريها التنفيذيين على أسئلة رالف نادر **Ralf Nader** (التى أوردناها فى الفصل الأول من هذا الكتاب) فقد رفضوا تعبيرات الوطنية وعرفوا أنفسهم صراحة بأنهم عابرون للقوميات. وموقفهم هذا يذكرنا بإيرى ريلرود **Erie Railroad** وجاى جولد **Jay Gould** وإجابته فى الستينيات من القرن التاسع عشر عندما سئل هل هو جمهورى أم ديموقراطى، فقال: "فى دولة جمهورية فأنا جمهورى، وفى دولة ديموقراطية فأنا ديموقراطى، وفى دولة مستقلة فأنا مستقل، ولكنى دائما فى صف رئيسى **Erie**".إن الشركات المؤسسة فى أمريكا والتى تعمل عالميا تعين العاملين فيها ومديريهم التنفيذيين، وكبار رؤسائها دون اعتبار لجنسياتهم. وفى عام ٢٠٠٠، فإن ست شركات كبرى مؤسسة فى أمريكا على الأقل كان رؤساء مجالس إدارتها ومديروها التنفيذيون من غير الأمريكيين، وهذه الشركات هى: الكوا **Alcoa**، بيكتون **Becton**، ديكنسون **Dickinston**، كوكا كولا **Coco-Cola**، فورد **Ford**، فيليب موريس **Philip Morris**، بروكتور **Procter**، جامبل **Gamble** .

إن وكالة المخابرات المركزية CIA كما قال أحد المسئولين فيها فى ١٩٩٩، لا يمكن لها الآن أن تعتمد على تعاون الشركات الأمريكية كما كانت تفعل فى الماضى، لأن هذه الشركات ترى أنها متعددة الجنسيات، وقد تعتقد أنه ليس من صالحها أن تساعد حكومة الولايات المتحدة[١١] .

وقد أثبتت القومية عدم صحة مفهوم كارل ماركس عن البروليتاريا (الطبقة العمالية) الدولية الموحدة. والعولمة أثبتت صحة ملاحظة آدم سميث بأنه فى الوقت الذى يعتبر فيه "مالك الأرض بالضرورة مواطنا للدولة التى يقع فيها ملكه ... فإن حامل الأسهم هو حقا مواطن عالمى، وليس بالضرورة مرتبطا بدولة بعينها".[١٢] وكلمات سميث **Smith** عام ١٧٧٦ تصف الطريقة التى يرى فيها أصحاب الأعمال المعاصرين العابرين للقوميات أنفسهم. وقد لخص جيمس ديفيدسون هنتر **James Davidson Hunter** وجوشوا ييتس **Joshua Yates** مقابلاتهما مع مديرين تنفيذيين، فوصلوا إلى نتيجة هى أنه "من المؤكد أن هؤلاء الصفوة هم عالميون **cosmopolitans** : فهم يتنقلون بين أرجاء العالم ومجال مسئوليتهم هو العالم بأسره، وهم يعتبرون أنفسهم "مواطنين عالميين" ونحن نسمعهم دائما أبدا يقولون إنهم "مواطنون عالميون" تصادف أنهم يحملون جواز سفر أمريكيا، أكثر منهم مواطنون أمريكيون تصادف أنهم يعملون فى منظمة عالمية. وهم يمتلكون كل ما يمكن أن يتضمن فى فكرة العالمية. وهم محنكون ومهذبون وعالميون فى منظورهم والتزاماتهم الأخلاقية". وإلى جانب "النخبة المتعولمة" من الدول الأخرى، فإن هؤلاء الأمريكيين يعيشون جوا جتماعيا وثقافيا خاصا بهم"، بعيدا عن ثقافات أمم بعينها، ويتواصلون مع بعضهم البعض بلغة إنجليزية تتسم بعلم اجتماعى، وهى اللغة نفسها التى وصفها هنتر **Hunter** و **Yates** بأنها "لغة متعولمة".

وقد تعلق المتعولمون الاقتصاديون بالعالم باعتبارهم وحدة اقتصادية. وبالنسبة لهم فإن ديارهم هى السوق العالمية، وليست المجتمع القومى. وكما ذكر هنتر وييتس فإن "كل هذه المنظمات المتعولمة، وليس فقط الشركات متعددة الجنسيات تعمل فى عالم

تحدده أسواق تتسع باطراد. وهناك حاجة إلى "المنفعة التنافسية" و "الكفاءة" و "العلاقة بين المجالات المالية والمنتج المرغوب فيه"، و"تعظيم المنافع وتقليل التكاليف إلى الحد الأدنى"، والأسواق الملائمة ، "والربحية" "وخط صافى الربح أو الخسارة"وهم يبررون هذا الاهتمام على أساس أنهم يلبون احتياجات المستهلكين فى جميع أنحاء العالم. فهذه هى دائرة انتخابهم". ويقول مستشار آرشر دانيلز ميدلند **Archer Daniels Mid-land** "إن هناك شيئا قامت به العولمة، وهو تحويل سلطة الحكومات إلى المستهلك العالمى".(١٣) وكما أن السوق العالمية تحل محل المجتمع القومى، فإن المواطن القومى يترك مكانه للمستهلك العالمى.

إن الاقتصاديين العابرين للقوميات هم نواة طبقة عالمية متميزة بازغة. "وفى الوقت الذى تحتد فيه المناظرات حول التكامل الاقتصادى العالمى، فإن واحدا على الأقل من تأثيراتها أصبح واضحا"، كما يؤكد مجلس سياسة الأعمال العالمى". فالنتائج الإيجابية للاقتصاد العالمى المتكامل المطرد قد أفرزت نخبة عالمية جديدة. ويطلق عليهم "رجال دافوس" **Davos** أو العاملون ذوو الياقات الذهبية" أو الفنيون الكونييون **cos-mocrats** . وهذه الطبقة البازغة تستمد قوتها من أفكار جديدة للترابط العالمى. إنها تضم أكاديميين وموظفين دوليين ومديرين تنفيذيين فى شركات عالمية، وكذلك أصحاب مشروعات ناجحة لتكنولوجيا متقدمة". ويقدر عددهم بحوالى ٢٠ مليون عام ٢٠٠٠، منهم ٤٠ فى المائة من الأمريكيين، ومن المتوقع أن يتضاعف عددهم بحلول عام ٢٠١٠ .(١٤) وهم أقل من ٤ فى المائة من الشعب الأمريكى الذين يمكن اعتبارهم عابرين للقوميات والذين لا حاجة لهم للولاء القومى، وهم ينظرون إلى الحدود القومية باعتبارها عوائق فى طريقها إلى الزوال ويشعرون بالسعادة لذلك، وهم يرون الحكومات القومية باعتبارها بقايا من الماضى، وأن وظيفتهم المفيدة الوحيدة الآن هى تسهيل العمليات العالمية للنخب. وفى السنوات القادمة، أسر أحد المديرين التنفيذيين لإحدى الشركات قائلا : "إن الفئة الوحيدة التى ستهتم بالحدود القومية هم السياسيون".

والانخراط فى المؤسسات، والشبكات والأنشطة العابرة للقوميات لا يحدد فقط النخبة العالمية، ولكنه خطير فى تحقيق وضع نخبوى داخل الأمم. فالشخص الذى ولاؤه وهويته وارتباطاته قومية بحتة ليس من المحتمل أن يتبوأ مكانة عالية فى عالم الأعمال أو الأكاديمية أو وسائل الإعلام أو المهن المختلفة، أكثر من شخص يتجاوز سذه الحدود. وخارج نطاق السياسة فإن الذين يبقون فى داخل أوطانهم يتخلفون إلى الوراء. وأما الذين يتحركون للأمام فإنهم يفكرون ويتصرفون دوليا. وكما قال عالم الاجتماع البروفسور مانيول كاستيلز **Manuel Castells** فإن "النخب هم أشخاص عالميون، أما الناس فهم محليون".[١٦] إلا أن الفرصة للالتحاق بهذا العالم العابر للقوميات مقصورة على أقلية صغيرة من الناس فى دول صناعية وعلى حفنة ضئيلة من الناس فى الدول النامية.

والانخراط العالمى للنخب الاقتصادية العابرة للقوميات يؤدى إلى تآكل شعورهم بالانتماء إلى مجتمعهم القومى. وفى أوائل الثمانينيات من القرن العشرين أجرى استطلاع رأى وأظهر "أنه كلما زاد دخل الناس وارتقى تعليمهم، كلما كانت هناك شروط على الولاء. فهم معرضون أكثر من الفقراء وغير المتعلمين فى حديثهم عن أنهم سيتركون البلاد إذا استطاعوا أن يضاعفوا دخلهم".[١٧] وفى أوائل التسعينيات من القرن العشرين، فإن روبرت رايك **Robert Reich** وزير العمل فى المستقبل وصل إلى النتيجة نفسها وهى "أن الذين يحصلون على أعلى دخل، ينفصلون عن باقى الأمة. وقد اتخذ الانفصال أشكالاً عديدة، ولكنه قائم على الواقع الاقتصادى البازغ نفسه.. فهذه المجموعة من الأمريكيين لم تعد تعتمد، كما كانت تفعل فى الماضى، على الأداء الاقتصادى للأمريكيين الآخرين. فهم يرتبطون - بدلا من ذلك - بشبكات عنكبوتية عائلية من المشروعات يقدمون إليها قيمة مضافة بشكل مباشر باعتبارهم مهندسين ومحامين ومستشاريين للإدارة، ومصرفيين استثماريين، وعلماء أبحاث، ومديرى شركات، وناشرين آخرين لتحليلات مجردة". وفى عام ٢٠٠١ قال البروفسور آلان وولف

Alan Wolfe قولا مشابها وهو "إن التحدى للمواطنة القومية كما ظهر فى أعمدة التعددية الثقافية قبل إقامة شركات عالمية حقيقية تضع إيمانها فى خط صافى الربح والخسارة قبل حبهم لبلادهم". ويقول جون مايكلثويت John Michklethwait وأدريان وولدريدج Adrian Wooldridge "إن الفنيين الكونيين ينفصلون بشكل مطرد عن باقى المجتمع: فأعضاؤهم يدرسون فى جامعات أجنبية، ويقضون فترة من الوقت يعملون فى الخارج، وهم يعملون فى منظمات لها امتداد عالمى. وهم يشكلون عالما داخل العالم، يرتبطون فيه بعضهم البعض بالآف من الشبكات العالمية، ولكنهم معزولون عن أعضاء مجتمعاتهم المتزمتين. وهم على الأرجح يقضون وقتهم فى التحدث مع أقرانهم حول العالم عن طريق التليفون أو البريد الإلكترونى، بدلا من التحدث إلى جيرانهم فى المشروعات التى تتم حولهم"(١٨).

فى ١٩٢٧ عندما كانت الحرب الطبقية والقومية تصل إلى ذروتها فى أوربا، قام جوليان بندا Julian Benda، فى مناظرته الرائعة بعنوان "خيانة المثقفين": "La Trahison des Clercs، بالهجوم بمرارة على المثقفين بسبب خيانتهم لالتزامهم للحقيقة المجردة عن الهوى والخضوع لمشاعر القومية. وخيانة المثقفين المعاصرين مختلفة. فقد تخلوا عن التزامهم لأمتهم ومواطنيهم، وجادلوا فى التفوق المعنوى للانتماء إلى الإنسانية عامة. و هذه النزعة انتشرت فى العالم الأكاديمى فى التسعينيات من القرن العشرين. وقد شجبت البرفسورة مارثا نوسبوم Martha Nussbaum من جامعة شيكاغو التركيز على "الافتخار الوطنى "لخطورته المعنوية"، وحثت على التفوق الأخلاقى للنزعة العالمية على الوطنية، وقالت إن الناس يجب أن يوجهوا "ولاءهم" إلى "مجتمع المخلوقات البشرية فى جميع أنحاء العالم". وكان من رأى البرفسور آمى جاتمان Amy Gutmann من برنستون أنه من المقزز بالنسبة للطلبة الأمريكيين أن يعلموا أنهم "فوق كل شىء، مواطنون للولايات المتحدة". وقالت: "إن الولاء الأولى للأمريكيين يجب ألا يكون للولايات المتحدة أو لمجتمع سياسى سيادى آخر"، وإنما ينبغى أن يوجه إلى

"الإنسانية الديموقراطية". وقد استنكر البرفسور ريتشارد سنييت **Richard Sennett** من جامعة نيويورك "شرور الهوية القومية المتقاسمة". والحكم على تلك السيادة القومية بأنها "ظاهرة إيجابية أساسا". وقال البروفسور جورج ليبزتز **George Lipsitz** من جامعة كاليفورنيا، فى سان دييجو، بأنه فى "السنوات الأخيرة فإن الالتجاء إلى الوطنية كان الملجأ الأول للأوغاد من كل نوع". ورأت البروفسورة سيسليا أوليرى **Ce-cilia O"Leary** من الجامعة الأمريكية أن الإفصاح عن الوطنية الأمريكية له طابع الجناح اليمينى والعسكرى والذكورى والأبيض والإنجليزى والقمعى. كما أن البرفسورة بيتى جين كيريج **Betty Jean Craige** من جامعة جورجيا هاجمت الوطنية أيضا بسبب ارتباطها بالبسالة العسكرية. وقد وافق على ذلك البرفسور بيتر سبيرو **Peter Spiro** من جامعة هوفسترا **Hofstra**، وخلص إلى أنه "من الصعب بشكل متزايد استخدام كلمة "نحن" عند الإشارة إلى الدولة – الأمة، ولكن الآن فإن الانتماء للدولة – الأمة "لم يعد يحدد بالضرورة مصالح الفرد أو ولاءه على المستوى الدولى"(١٩).

إن العابرين للقوميات الأخلاقيين ينبذون أو ينتقدون بشدة مفهوم السيادة القومية. وفى الماضى، كان هذا المفهوم الذى يعود إلى معاهدة وستفاليا(*) **Westphalia** يتأكد دائما نظريا، ولكنه ينتهك عمليا. ويجادل الأخلاقيون بأنه لابد من انتهاكه. وهم يتفقون مع أمين عام الأمم المتحدة كوفى عنان بأن السيادة القومية ينبغى أن تترك مكانها للسيادة الفردية" حتى يمكن للمجتمع الدولى أن يتصرف لمنع انتهاكات الحكومات الصارخة لحقوق مواطنيها. وهذا المبدأ يوفر للأمم المتحدة أساسا للتدخل عسكريا أو غيره فى الشئون الداخلية للدول، وهو ممارسة يحرمها ميثاق الأمم المتحدة. وبوجه أكثر عمومية فإن الأخلاقيين يدعون إلى تفوق القانون الدولى على القانون

(*) معاهدة وستفاليا هى المعاهدة التى تم التفاوض عليها عام ١٦٤٨ وأنهت ما عرف بحرب الثلاثين عاما وأسست مبدأ الدولة القومية

nation state – المراجع

الوطنى، وشرعية القرارات المستندة على العمليات الدولية أكثر من العمليات الوطنية، والتوسع فى سلطات المؤسسات الدولية مقارنة بمؤسسات الحكومات الوطنية. وقد وضع المحامون الدوليون الأخلاقيون مفهوم "القانون الدولى العرفى"، ويقولون إنه يتفوق على القانون الوطنى.

وهناك خطوة رئيسية تجعل هذا المبدأ واقعا فى أمريكا، وهو قرار ١٩٨٠ الذى اتخذته محكمة النقض بالدائرة الثانية مفسرة لائحة عام ١٧٨٩ الخاصة بحماية السفراء الأمريكيين. وفى قضية فيلارتيجا **Filartiga** ضد بنا – إيرالا - **Pena Irala** (رقم ٦٣٠ **F2d 876**)، حكمت المحكمة بأن مواطنى باراجواى المقيمين فى الولايات المتحدة يمكنهم أن يرفعوا قضايا مدنية فى المحاكم الأمريكية ضد المسئول فى حكومة باراجواى الذى يتهمونه بقتل أحد مواطنى براجواى فى باراجواى. وهذا الحكم أدى إلى عدد من القضايا المشابهة التى رفعت فى المحاكم الأمريكية. وفى هذه القضايا، كما فى القضية ضد الجنرال أوجستو بينوشيت **Augusto Pinochet** التى رفعها ضده قاض إسبانى فإن المحاكم فى دولة ما تتجاوز الاختصاص الإقليمى لهذه الدولة وتؤكد سلطة التصرف فى حالات الادعاء بانتهاكات لحقوق الإنسان التى يقوم بها أجانب ضد أجانب فى دول أجنبية[٢٠].

وقد جادل المحامون الدوليون الأخلاقيون بأن السوابق فى القانون الدولى العرفى تتفوق **Supersede** على القوانين الاتحادية وقوانين الولايات التى سبق صدورها. ولما كان القانون الدولى العرفى لم يدون فى لوائح أو معاهدات، لهذا فهو، كما قال البروفسور جيرمى رابكين **Jermy Rabkin**، الأستاذ فى جامعة كورنيل، فإنه يتوقف على محاولة الخبراء إقناع "القاضى بأن يعتقد فى احتمال وقوع ذلك. ولهذا السبب فإنه من المحتمل الوصول بعمق أكبر إلى الشئون الداخلية. وإذا وجد نمط فى القانون الدولى العرفى ضد التمييز العنصرى، فلماذا لا يطبق أيضا ضد التمييز بين الجنسين؟ ثم لم لا يطبق أيضا على التمييز بسبب المواطنة أو اللغة أوالتوجه الجنسى؟"

ويرى المحامون الدوليون الأخلاقيون أن القانون الأمريكى يجب أن يتفق مع المستويات الدولية وأن يوافق على قضاة أجانب غير منتخبين، وكذلك على قضاة أمريكيين، وأن يحدد الحقوق المدنية للأمريكيين على أساس الأنماط الدولية وليس الأمريكية.[٢١] وبوجه عام، فإن العابرين للقوميات الأخلاقيين يعتقدون بأن الولايات المتحدة يجب أن تؤيد إقامة محاكم مثل محكمة العدل الدولية، والجمعية العامة للأمم المتحدة، والهيئات المشابهة. وهم يرون أن المجتمع الدولى هو أرقى أخلاقيا من المجتمع الوطنى.

وقد أدى انتشار الاتجاهات غير الوطنية بين المثقفين الليبراليين إلى أن البعض منهم حذروا زملاءهم الليبراليين من عواقب مثل هذه الاتجاهات، ليس على مستقبل أمريكا وإنما على مستقبل الليبرالية الأمريكية. وكتب البرفسور ريتشارد رورتى **Rich-ard Rorty** ، وهو من كبار الفلاسفة الليبراليين، بأن معظم الأمريكيين يشعرون بالفخر ببلادهم، ولكن "كثيرا من الذين يستثنون من هذه القاعدة ينتشرون فى الكليات والمجتمعات، وفى الأقسام الأكاديمية التى أصبحت مأوى للآراء السياسية اليسارية". وهؤلاء اليساريون "أفادوا كثيرا النساء والأمريكيين الأفارقة والشواذ والشاذات. ولكن كانت هناك مشكلة مع هذا اليسار، وهو أنه غير وطنى". فهو "يتبرأ من فكرة الهوية القومية والشعور بالفخر القومى". وإذا أراد اليسار أن يكون له نفوذ فلابد أن يعترف "بأن الشعور بالهوية القومية المشتركة هو مكون جوهرى للمواطنة". وبدون وطنية فإن اليسار سيكون غير قادر على أن يحقق أهدافه من أجل أمريكا. وقد عبر البرفسور روبرت بيلاه **Robert Bellah** الأستاذ بجامعة كاليفورنيا بيركلى عن رأى مشابه عندما قال: "إن عدم عثور الليبراليين على طريقة مؤثرة لاستمالة أفضل الغرائز فى الوطنية الأمريكية، هو فى رأيى، أمر غير موفق إلى حد كبير، وكارثى تكتيكيا .. إننا يجب، بطريقة أو بأخرى، أن نعتمد على مصادر أعمق فى تقاليدنا إذا أردنا أن نبنى إرادة شعبية للتغيير الديموقراطى."[٢٢] وباختصار، فإن الليبراليين يجب أن يستخدموا الوطنية كوسيلة لتحقيق أهداف ليبرالية.

وقد شكل الباحثون الذين عبروا عن آراء غير قومية جزءا كبيرا من هؤلاء الذين كتبوا بتفكير وروية عن الآراء النمطية التى ضد أو مع القومية والدولة-الأمة فى الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين. وكانت الكتابات الجادة المدافعة عن الوطنية وتفوق الهوية القومية نادراً. كما كان هناك شكوك حول الدولة-الأمة أيضا بين أولئك الذين يرتبطون بشكل مباشر بالسياسة العامة. وفى ١٩٩٢ تطلع ستروب تالبوت **Strobe Talbot**، الذى كان صحفيا يكتب فى مجلة التايم **Time**، إلى يوم "تكون فيه المواطنة كما نعرفها قد أصبحت شيئا عتيقا، يوم تعترف فيه جميع الدول بسلطة عالمية واحدة". وبعد مرور شهور قليلة أصبح من كبار المسئولين الذين يوجهون السياسة الخارجية للأمة الأمريكية التى كان يأمل أن تصبح عتيقة.[٢٣] وانتشرت وجهة نظر تالبوت تدريجيا بين آخرين فى إدارة كلينتون. وإلى جانب سياسات كلينتون الخاصة بالشواذ، فقد أسهمت فى تلك العلاقات الصعبة بين الإدارة الأمريكية والعسكريين الذين يدينون بولاء كبير للدولة - الأمة الأمريكية. إلا أنه بالنسبة للنخب العابرة للقوميات فى أمريكا فى التسعينيات من القرن العشرين فإن القومية كانت شرا، وكانت الهوية القومية محل شكوك، وكانت الوطنية شيئا عتيقا.

وكان هذا أبعد ما يكون عن حال الجمهور الأمريكى.

الجمهور الوطنى

القومية حية وعلى ما يرام فى معظم أنحاء العالم. وبالرغم من المشاعر المعادية للنخب، فإن معظم الناس فى معظم الدول وطنيون وينتمون بقوة إلى بلادهم. وكان الأمريكيون الأسبق بشكل مستمر وطاغٍ بين الشعوب التى تهتم بالوطنية وبانتمائهم إلى بلادهم. ومع هذا فإن مدى انتمائهم كان يختلف حسب العنصر ومحل الميلاد.

وترى الغالبية العظمى من الأمريكيين أنها وطنية وتعبر عن اعتزازها الشديد ببلادها. وفي عام ١٩٩١ سئل ٩٦ في المائة من الأمريكيين: "إلى أي حد يشعرون بالفخر لأنهم أمريكيون؟" فأجابوا: "فخورون جدا" أو "فخورون تماما". وفي عام ١٩٩٤ ردا على سؤال مشابه، أفاد ٩٦ في المائة من الشعب: بأنهم فخورون "جدا" أو فخورون تماما بأن يكونوا أمريكيين. وفي عام ١٩٩٦ سئل الشعب: "ما أهمية أن تكون أمريكيا بالنسبة لك، وكانت درجة الصفر تعني أنها ليست مهمة أبدا، ودرجة (١٠) بأنها أهم شيء في حياتك؟" وقد اختار ٤٥ في المائة من الذين أجابوا على السؤال رقم (١٠)، واختار ٣٨ في المائة رقما بين (٦) و (٩) و ٢ في المائة اختاروا (صفر). ولم يكن لهجمات الحادي من سبتمبر ٢٠٠١ تأثير كبير على هذه المستويات العالية للتأكيد الوطني. وفي سبتمبر ٢٠٠٢ كان هناك ٩١ في المائة من الأمريكيين يشعرون بفخر "كبير جدا"، أو أنهم فخورون "تماما" بأنهم أمريكيون[٢٤] .

ويبدو أن المدى الذي وصل إليه الأمريكيون في الانتماء إلى بلادهم قد زاد مع نهاية القرن العشرين. وعندما وجه سؤال لاختيار الكيان الإقليمي الذي تنتمي إليه "قبل أي كيان آخر": الحي أو المدينة أو الولاية أو المنطقة في البلاد، أو البلاد ككل، بلغت نسبة الأمريكيين الذين اختاروا أمريكا ككل ١٦.٤ في المائة عام ١٩٨١ - ١٩٨٢، و٢٩.٦في المائة عام ١٩٩٠ - ١٩٩١، و ٣٩.٣ في المائة عام ١٩٩٥ - ١٩٩٧ ، وكانت الزيادة قدرها ٢٢.٩ في المائة من الأمريكيين الذين وضعوا أمتهم في المقدمة تزيد على متوسط الزيادة في الهوية القومية لـ ٥.٦ في المائة لكل بلاد العالم، و٣.٤ في المائة في الدول المتقدمة.[٢٥] وبينما كانت هناك عناصر من نخب المثقفين ورجال الأعمال في أمريكا ينتمون إلى العالم ككل ويصفون أنفسهم بأنهم "مواطنون عالميون"، فإن الأمريكيين ككل قد أصبحوا أكثر التزاما بأمتهم.

وهذه التأكيدات على الوطنية والفخر بالبلاد قد تكون أقل أهمية إذا كانت الشعوب في بلاد أخرى قد استجابت بشكل مشابه. ولكن هذا لم يحدث. فقد كان ترتيب أمريكا

الأول فى الفخر القومى بين ٤١ إلى ٦٥ دولة تم تغطيتها فى كل مسوح القيم العالمى فى ١٩٨١ - ١٩٨٢ ،و١٩٩١ - ١٩٩٢، و ١٩٩٥ - ١٩٩٦، حيث ٩٦ فى المائة إلى ٩٨ فى المائة من الأمريكيين قالوا إنهم "فخورون جدا" أو "فخورون تماما" ببلادهم.[٢٦] وقد وجهت دراسة عام ١٩٩٨ لثلاث وعشرين دولة سؤالا إلى الناس عن مدى الفخر الذى يشعرون به تجاه بلادهم فى عشر مجالات محددة من الإنجاز (مثل الفنون والرياضة والاقتصاد) وكيف ينظرون بوجه عام إلى بلادهم مقارنة بالدول الأخرى. وقد احتلت الولايات المتحدة المرتبة الثانية بعد أيرلندا فى الفخر بإنجازات محددة، وكانت فى المرتبة الثانية بعد النمسا فى الفخر القومى العام، ولكنها احتلت المرتبة الأولى بين ٢٣ دولة عندما تم إدماج هذين المقياسين. وكانت الإجابات بنعم فى استطلاع رأى فى منتصف الثمانينيات من القرن العشرين فى أربع دول أوروبية على سؤال: هل هم فخورون بجنسيتهم كالآتى: ٧٥ فى المائة من الأمريكيين، و٥٤ فى المائة من البريطانيين، و٣٥ فى المائة من الفرنسيين، و٢٠ فى المائة من الألمان. وبين الشباب كانت الإجابات كالآتى: ٩٧ فى المائة من الأمريكيين، و٥٨ فى المائة من البريطانيين، و٨٠ فى المائة من الفرنسيين، و٨٥ من ألمانيا الغربية.[٢٧] وعندما سئل الشباب هل يريدون أن يفعلوا شيئا لخدمة بلادهم، كانت الإجابات كالآتى:

	نعم	لا
الأمريكيون	٨١٪	١٨٪
البريطانيون	٤٦٪	٤٢٪
الفرنسيون	٥٥٪	٣٤٪
الألمان الغربيون	٢٩٪	٤٠٪

وهناك قلة من جماعات السكان فى الولايات المتحدة أعربوا عن مشاعر وطنية أقل من الأمريكيين ككل. وفى مسح القيم العالمى ١٩٩٠ - ١٩٩١، فإن أكثر من ٩٨ فى المائة من الأمريكيين الذين ولدوا فى أمريكا ومن المهاجرين والبيض من غير الإسبان اللاتين والسود، و٩٥ فى المائة من الإسبان اللاتين قد أجابوا بأنهم فخورون جدا أو فخورون تماما ببلادهم. ومع هذا عندما سئلوا عن أولوية هويتهم القومية ظهرت الاختلافات؛ فقد أجاب ٣١ فى المائة من الذين ولدوا فى أمريكا ومن البيض غير الإسبان اللاتين بأنهم ينتمون أساسا إلى أمريكا، ولكن هذه النسبة انخفضت إلى ٢٥ فى المائة عند السود، و١٩ فى المائة عند الإسبان اللاتين، و١٧ فى المائة عند المهاجرين. وعندما كان السؤال هل أنت راغب فى القتال من أجل أمريكا، أجاب بنعم ٨١ فى المائة من البيض غير الإسبان اللاتين، و٧٩ فى المائة من الأمريكيين الذين لم يولدوا فى أمريكا، مقارنة بـ ٧٥ فى المائة من المهاجرين و ٦٧ فى المائة من السود و ٥٢ فى المائة من الإسبان اللاتين[٢٨] .

وكما تدل هذه الأرقام، فإن المهاجرين حديثا والمنحدرين عمن أرغموا على أن يصبحوا جزءا من المجتمع الأمريكى مثل السود، كانوا يميلون على الأرجح بأن تكون لهم مواقف متضاربة نحو المجتمع أكثر من المنحدرين من المستوطنين والمهاجرين الأوائل. وقد حارب السود وغيرهم من الأقليات بشجاعة فى حروب أمريكا. ومع هذا فإن عددا من السود أقل بكثير من البيض هم الذين يعتقدون فى أنفسهم أنهم وطنيون. وفى استطلاع ١٩٨٣، مثلا، فإن ٥٦ فى المائة من البيض و ٣١ فى المائة من السود أجابوا بأنهم يعتبرون أنفسهم وطنيين "جدا". وفى استطلاع ١٩٨٩، فإن ٩٥ فى المائة من البيض و ٧٢ فى المائة من السود أجابوا بأنهم يعتبرون أنفسهم وطنيين "جدا" أو "إلى حد ما" [٢٩] وفى استطلاع ١٩٩٨ فإن ٩١ فى المائة من آباء المهاجرين وافقوا بقوة أو إلى حد ما على القول بأن "الولايات المتحدة هى دولة أفضل من معظم دول العالم". ومن بين الآباء الأمريكيين الأفارقة فإن النسبة انخفضت إلى ٨٤ فى المائة.

وفى استطلاعات أخرى، فإن الاختلاف بين الفخر عند السود والفخر عند البيض بأنهم أمريكيون كان أقل إلى حد ما، ومع هذا ففى سبتمبر ٢٠٠٢ وجد استطلاع جالوب الذى أجرى لحساب إيه.بى.سى.نيوز / واشنطون بوست **ABC News/Washington Post**، أن ٧٤ فى المائة من البيض و ٥٣ فى المائة من غير البيض قالوا إنهم فخورون "للغاية" بأنهم أمريكيون، وفى هذا اختلاف أكبر عما هو واقع بين فئات اجتماعية واقتصادية ضخمة أخرى(٣٠).

لقد حارب الأمريكيون الهنود (الحمر) باستمرار تقريبا لأكثر من قرنين من الزمن. وفى القانون الأمريكى اعتراف بالقبائل الهندية باعتبارها قوميات منفصلة غير مستقلة، وهذه القبائل، فيما عدا أهالى بورتوريكو، هى الجماعات الإثنية الوحيدة التى خصصت لها بشكل صريح أجزاء من الأراضى كملك لها. وهكذا فإن الهنود يواجهون مسائل معقدة فى فصل أو توازن أوترتيب أولوية أو إدماج هوياتهم القبلية والهندية والأمريكية. وقد أعلن أحد المؤرخين الهنود فى ١٩٩٣: "نحن من قبيلة(*) **Narragansett** أولا، ونحن أمريكيون عندما يكون ذلك مريحا".(٣١) ولكن ليس هناك دليل يثبت عدد الهنود الحمر الذين يشاركون فى هذا الرأى.

ومع هذا، بوجه عام، فإنه مع وجود اختلافات أقل أهمية فإن الأمريكيين ينتمون إلى بلادهم بشكل طاغ ومكثف، وخاصة مقارنة بالشعوب الأخرى. وقد استعرض راسل دالتون **Russell Dalton** البيانات الخاصة بهذا الموضوع، ولاحظ "أن الفخر القومى مرتفع بشكل غير عادى فى الولايات المتحدة الأمريكية. والهتاف بالولايات المتحدة الأمريكية ثلاث مرات ليس مقتصرا على المسابقات الأولمبية، فهو يعنى شعورا مستمرا بين الأمريكيين. ويعبر معظم الأوروبيين عن فخرهم القومى فى

(*) قبيلة Narragansett عدد أفرادها حوالى ٢٤٠٠ من سلالة الهنود الحمر التى يعود تاريخهم إلى ٣٠ ألف سنة، وهم الآن يقيمون فى ولاية رود أيلاند Rhode Island منذ عام ١٦٣٦ عندما بدأ أول احتلال أوروبى لأمريكا. المترجم

نبرات أكثر تواضعا". أما الأمريكيون، كما أظهر القائمون بأحد المسوح المقارنة فإنهم أكثر شعوب العالم وطنية"[٣٢] .

المغتربون والحكومات الأجنبية والسياسة الأمريكية

المغتربون هم جاليات إثنية أو ثقافية عابرة للقوميات ينتمى أفرادها إلى وطن قد يكون أو لا يكون على شكل دولة. فاليهود هم الممثلون التقليديون للاغتراب (الشتات) diaspora والمصطلح نفسه جاء من الكتاب المقدس وارتبط أساسا لمدة طويلة باليهود باعتبارهم شعبًا تشتتوا بشكل فريد على إثر تدمير القدس عام ٥٨٦ قبل الميلاد. وهم النمط التقليدى للشتات "الضحية"، وعدد كبير منهم يوجدون فى عالم اليوم. ومع هذا، فالأهم هم المغتربون المهاجرون، وهم الذين يتركون وطنهم طواعية ليعيشوا وليعملوا فى مكان آخر، ولكنهم ينتمون أساسا لمجتمع إثنى - ثقافى عابر للقوميات يضم وطنهم. وجوهر الاغتراب ذهنيا عبرت عنه عام ١٩٩٥ لجنة يهودية أمريكية قائلة: "بالرغم من أن اليهود تشتتوا جغرافيا وتنوعوا إيديولوجيا، فإنهم شعب واحد، وحدهم التاريخ والعهد والثقافة. ونحن معا ينبغى أن نعمل لتشكيل القدر اليهودى، ولا نسمح لأى شخص سواء فى إسرائيل أو أمريكا أو أى مكان آخر بأن يقيم الحواجز بيننا." [٣٣] وهكذا فإن المغتربين يختلفون تماما عن المتأرجحين بين جنسيتين. ذلك أن مزدوجى الجنسية لهم هويتان قوميتان، أما المغتربون فلهم هوية عابرة للقوميات. ومع هذا فإنه عند الممارسة فإن الهويتين غالبا ما تندمجان، ويتنقل الأفراد بسهولة من هوية إلى أخرى.

والمغتربون يختلفون من جماعة إثنية إلى أخرى. فالجماعة الإثنية هى كيان إثنى أو ثقافى يوجد داخل دولة ما. والمغتربون هم جاليات إثنية وثقافية تتقاطع مع حدود

الدول. والجماعات الإثنية وجدت فى أمريكا من خلال تاريخ الأمة. وقد دعمت مصالح أعضائها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بما فى ذلك ما رأت أنه مصالح دولة أجدادهم، وقد تنافسوا فيما بينهم كما تنافسوا مع الجماعات التجارية والعمالية والزراعية والإقليمية والطبقية. وفى أثناء ذلك، كانوا ينخرطون فى السياسة القومية. ومن جهة أخرى فإن المغتربين يكونون تحالفات عابرة للقوميات ويدخلون فى صراعات عابرة للقوميات. والتركيز المركزى للمغتربين هو على وطنهم الأصلى. فإذا لم يكن لهم دولة كوطن أصلى، فإن هدفهم المسيطر هو خلق دولة لهم يمكن أن يعودوا إليها. وقد فعل ذلك الأيرلنديون واليهود، والفلسطينيون الذين هم فى سبيلهم إلى فعل ذلك، وكذلك الأكراد والسيخ والشيشان وغيرهم ممن يطمحون إلى فعل ذلك. فإذا كانت هناك دولة وطن، فإن المغتربين يسعون إلى تقويتها وتحسينها والدفاع عن مصالحها فى المجتمعات المضيفة. وفى عالم اليوم، فإن الجماعات الإثنية المحلية قد تحولت إلى مغتربين عابرين للقوميات، تعتبرها الدول الأوطان - بشكل متزايد - على أنها امتداد طائفى ومؤسسى لأنفسهم ومكسبا جوهريا لبلادهم. وهذه الصلة الوثيقة والتعاون القوى بين المغتربين وحكومات أوطانهم هى ظاهرة رئيسية فى السياسة العالمية المعاصرة.

إن المغزى الجديد للاغتراب هو نتيجة لتطورين : التطور الأول هو أن الهجرات الكبيرة من الدول الفقيرة إلى الدول الغنية قد زادت من أعداد المغتربين وثرواتهم ونفوذهم فى الدول الأم والمضيفة. وقدر عدد المغتربين الهنود فى ١٩٩٦ من ١٥ إلى ٢٠ مليون نسمة، بصافى ممتلكات تقدر ب ٤٠ بليون دولار إلى ٦٠ بليون دولار، ويضم "بنك العقول" من ذوى المهارات العالية ٢٠٠ ألف إلى ٣٠٠ ألف من الأطباء والمهندسين وغيرهم من أصحاب المهن، والأكاديميين والباحثين والمديرين والتنفيذيين فى الشركات متعددة الجنسيات، وأصحاب المشاريع ذات التقنية العالية، وطلبة الجامعات من أصل هندى".[٣٤] وفى الصين يؤدى من ٣٠ إلى ٣٥ مليون عضو من المغتربين الصينيين

القدماء أدورا رئيسية فى المشروعات فى اقتصاديات جميع دول شرق آسيا، فيما عدا اليابان وكوريا ولا غنى عنهم فى إسهاماتهم فى النمو الاقتصادى البارز للصين. أما المغتربون المكسيكيون، وهم فى ازدياد سريع ويبلغون بين ٢٠ مليون إلى ٢٣ مليون فى الولايات المتحدة، فإن أهميتهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية فى ازدياد كما سبق أن قدمنا، وهذه الأهمية تنعكس على كل من الصين والولايات المتحدة. ومعظم المغتربين الفلبينين يتجهون إلى الشرق الأوسط والولايات المتحدة، وهو أمر جوهرى بالنسبة للاقتصاد الفلبينى.

ثانيا، إن العولمة الاقتصادية والتحسينات فى المواصلات والاتصالات العالمية جعل من المكن للمغتربين الاحتفاظ بصلات وثيقة اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا مع حكومات أوطانهم الأصلية. ومجتمعاتها، وبالإضافة إلى ذلك فإن جهود حكومات الأوطان، مثل الصين والهند والمكسيك، لدعم التنمية الاقتصادية، وتحرير اقتصادياتها لتندمج بشكل مطرد فى الاقتصاد العالمى، كل ذلك أدى إلى زيادة أهمية مغتربيهم وإلى خلق تقارب فى المصالح الاقتصادية بين المغتربين وأهالى الأوطان الأصلية.

ونتيجة لهذه التطورات فإن العلاقات بين حكومات الأوطان الأصلية والمغتربين قد تغيرت بطرق ثلاث: الطريقة الأولى أن الحكومات أخذت تنظر بازدياد إلى مغتربيها، ليس باعتبارهم انعكاسًا لبلادهم، ولكن كمكاسب مهمة لها. ثانيا، يقدم المغتربون إسهامات اقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية متزايدة لأوطانهم الأصلية. ثالثا، يتعاون المغتربون وحكومات الأوطان الأصلية بشكل متزايد للحفاظ على مصالح الوطن الأصلى وحكومته فى الدولة المضيفة.

ومن الناحية التاريخية، فإن الدول كانت لها مواقف متباينة تجاه أبنائها الذين هاجروا إلى بلاد أخرى. وفى بعض الحالات فقد حاولت أن تمنع الهجرة، وفى حالات أخرى اتخذت مواقف متناقضة أو متساهلة تجاهها. ومع هذا ففى عالمنا المعاصر فإن الهجرة المكثفة من الدول الفقيرة إلى الدول الغنية والوسائل الحديثة للمحافظة على

التواصل مع المهاجرين قد أدت بحكومات الأوطان الأصلية إلى النظر إلى مغتربيها باعتبارهم من كبار المساهمين فى تحقيق أهداف الوطن. وترى الحكومات أن من مصلحتها أن تشجع الهجرة والتوسع فيها والتعبئة لها وتنظيم مغتربيها وأن تشكل علاقتهم بالوطن مؤسسيا من أجل دعم مصالح الوطن فى الدول المضيفة. وتستمد الدول المتقدمة نفوذها فى الشئون الدولية من خلال تصدير رءوس الأموال والتكنولوجيا والمعونة الاقتصادية والقوة العسكرية. بينما تستمد الدول المكدسة بالسكان نفوذها من تصدير البشر.

ويزداد ترحيب المسئولين فى حكومات الأوطان الأصلية بالمغتربين باعتبارهم أعضاء مهمين فى المجتمع القومى. وقد بدأت حكومات الفلبين المتعاقبة اعتبارا من عام ١٩٨٦ تشجع بانتظام الفلبينيين على الهجرة وأن يصبحوا "عمالا فلبينيين فيما وراء البحار"، وفى عام ٢٠٠٢ استطاع ٧,٥ مليون فلبينى أن يهاجروا. وقامت "الأسر المتعلمة وصغار المهنيين، من المرضات والأطباء ومحللى الكومبيوتر"، بتكملة العمال محدودى التعليم واليدويين الذين تكونت منهم الهجرات السابقة. وعندما كان رئيس الجمهورية السابق جين - برنارد أريستايد **Jean-Bertrand Aristide** منفيا فى الولايات المتحدة فى أوائل التسعينيات من القرن العشرين، حسب قول يوسى شين **Yossi Shain**، فإنه وصف المغتربين من هايتى بأنهم يشكلون المحافظة العاشرة (هايتى مقسمة إلى تسع محافظات)، التى يستجيبون لها بحماسة."[٣٥] وفى أواخر التسعينيات من القرن العشرين حدث تغيير مهم فى موقف الحكومة الإسرائيلية نحو الشتات (الاغتراب) اليهودى. فقد كانت سياستها من قبل، كما لاحظ ج.ج. جولدبرج **J. J. Goldberg** مؤلف كتاب القوة اليهودية **Jewish Power**، "هى استبدال الحياة اليهودية فى مكان آخر، بدلا من دعمها". وفى ١٩٩٨ فإن حكومة بنجامين نتنياهو **Benjamin Netanyaho** شعرت بالقلق من تآكل الثقافة والهوية اليهودية فى أنحاء العالم، ولهذا تبنت موقفا جديدا وبذلت جهودا لإعادة إحياء اليهودية خارج إسرائيل.

وأصبح نتنياهو، حسب كلام جولدبرج، "أول رئيس وزراء إسرائيلي يبدى اهتماما بمساندة الحياة اليهودية فى الاغتراب".[٣٦] وهناك مؤشر أكثر تأثيرا للأهمية الجديدة للاغتراب، وهو التغيير فى سياسات الحكومة الكوبية بالنسبة للجالية الكوبية المعادية لكاسترو فى الولايات المتحدة، تقول سوزان إيكشتاين **Susan Eckstein**: "كانت (الحكومة الكوبية) تدرك الاتجاهات المعادية، ولهذا فقد قامت فى منتصف التسعينيات من القرن العشرين بتعديل موقفها العلنى من الاغتراب، فسهلت من الاتصالات الوثيقة العابرة للقوميات، وأيدت علانية الهجرة ذات الدوافع الاقتصادية. فالمهاجرون الذين كان كاسترو يعتبرهم من قبل نوعا من الديدان، الذين يجب أن يزدريهم الثوار، أعيد وصفهم باعتبارهم "الجالية الكوبية فى الخارج"[٣٧] .

وخلال معظم سنى القرن العشرين كان المكسيكيون، ومن بينهم المسئولون فى الحكومة، يحتقرون مواطنيهم الذين هاجروا إلى الولايات المتحدة. وكانوا يحطون من شأنهم ويصفونهم بأنهم فاكهة فاسدة **pochos** أو المراهقون المنحرفون **pachucos** ، وهو المصطلح الذى استخدمه أوكتافيو باز[*] **Octavio Paz**، وأنهم فقدوا كل تراثهم: من لغة ودين وعادات، ومعتقدات". وكان المسئولون المكسيكيون يتهمونهم بأنهم خونة لبلادهم. ويقول يوسى شين **Yossi Shain** "بأن المكسيك كانت تفرض عقوبات لتحذير مواطنيها من مخاطر الهجرة من بلادهم الأصلية والتخلى عن ثقافتهم سعيا وراء حياة أفضل فى الولايات المتحدة". وفى الثمانينيات من القرن العشرين، تغير الاتجاه بشكل حاد. وقال رئيس الجمهورية أرنستو سيهديو **Ernesto Zedillo** فى التسعينيات من القرن العشرين: "إن الأمة المكسيكية تمتد فيما وراء إقليمها المحاط بحدودها". ووصف رئيس الجمهورية فيسنت فوكس **Vicente Fox** نفسه بأنه رئيس جمهورية لـ ١٢٣ مليون مكسيكى، منهم ١٠٠ مليون فى المكسيك و ٢٣ مليون فى الولايات المتحدة، وهو رقم

(*) أوكتافيو باز شاعر مكسيكى (١٩١٤-) وناقد ودبلوماسى. وقد تأثرت أشعاره الأولى بالماركسية والسيريالية، أما شعره الناضج فقد عالج قضية الوحدة. -المراجع

يشمل الأمريكيين المكسيكيين الذين لم يولدوا فى المكسيك.[٣٨] ووصف زعماء الأوطان الأصلية أولئك الذين هاجروا من أوطانهم بكلمات المديح والثناء. فقال رئيس جمهورية إيران محمد خاتمى لـ ٨٠٠ أمريكى إيرانى فى سبتمبر ١٩٩٨: "إنكم أبطال". وقال رئيس جمهورية المكسيك فوكس فى ديسمبر ٢٠٠٠: "نريد أن نحيى هؤلاء الأبطال" الذين ذهبوا إلى الولايات المتحدة بحثا عن عمل، وعن فرصة لم يستطيعوا أن يجدوها فى ديارهم أو مجتمعهم أو بلادهم"[٣٩] .

وتشجع حكومات المجتمعات الأصلية مواطنيها على ترك بلادهم وتسهل عليهم ذلك. وفور انتخاب فسنت فوكس **Vicente Fox** أعلن عن هدفه طويل الأمد بحدود مفتوحة مع حرية حركة للمواطنين بين المكسيك والولايات المتحدة. وباعتباره رئيسا للجمهورية، أيد الوضع القانونى لعدة ملايين من المكسيكيين الذين دخلوا الولايات المتحدة بشكل غير قانونى، وتحدث عن ضرورة توفير "ظروف عمل مريحة للمكسيكيين الذين يعيشون بالفعل فى الولايات المتحدة، وحث الولايات المتحدة على توفير بليون دولار لمزايا التأمين الاجتماعى للمكسيكيين الذين عملوا فى الولايات المتحدة.[٤٠] وقد أنشأت حكومات الأوطان الأصلية مؤسسة رسمية وعمليات غير رسمية لدعم المغتربين وربطهم بشكل وثيق مع أوطانهم الأصلية. وقد أشار البرفسور روبرت س. سميث **Rob-ert C. Smith** من جامعة كولومبيا إلى أن الدول الواقعة جنوب أمريكا: "هى مكان تجارب الاغتراب المثيرة للاهتمام، مع محاولة المكسيك وكولومبيا وهايتى وجمهورية الدومينيكان، وغيرها من الدول تنمية العلاقات وجعلها مؤسسية مع ما أسماه مسئول مكسيكى "أممها العالمية "[٤١]، وفى يناير ٢٠٠٣ نظمت الحكومة الهندية واتحاد الغرف التجارية والصناعية الهندية فى نيودلهى "أكبر لقاء للمغتربين الهنود منذ الاستقلال عام ١٩٤٧". وحضر ٢٠٠٠ "هندى غير مقيم" جاءوا من ٦٣ دولة وكانوا من "السياسيين والباحثين ورجال الصناعة والقانون"، وحضر رئيس وزراء موريشيوس، ورئيس وزراء فيجى السابق، واثنان من الحائزين على جائزة نوبل. وجاء ٤٠٠ من

الولايات المتحدة يمثلون ١.٧ مليون أمريكى هندى، يحصلون على دخل إجمالى يعادل ١٠ فى المائة من الدخل القومى للهند(٤٢).

وفى العقد الأخير من القرن العشرين أصبحت الحكومة المكسيكية قائدة فى توثيق علاقات قوية مع مغتربيها. وقد اتخذ رئيس الجمهورية كارلوس ساليناس **Carlos Salinas** أول خطوة كبرى بوضع برنامج فى ١٩٩٠ للجاليات المكسيكية فى الخارج يتبع وزارة الخارجية. وكما يقول روبرت ليكن **Robert Leiken**، "فإن البرنامج كان مصمما بحيث يقيم جسرا مؤسسيا بين الحكومة المكسيكية من جهة، وبين مكسيكى الولايات المتحدة والأمريكيين المكسيكيين". وقام هذا البرنامج بأنشطة على نطاق واسع، ودعم الجماعات الأمريكية المكسيكية، وحافظ على مصالح المهاجرين المكسيكيين فى الولايات المتحدة، ودعم مكانتهم فى المكسيك، وأقام مراكز ثقافية، وشجع اتحادات جمعيات مدن الوطن المكسيكية فى الولايات المتحدة. وتم التوسع بشكل ملحوظ فى عدد الموظفين والميزانية فى قنصليات المكسيك البالغ عددها ٤٢ قنصلية للقيام بوظائفها. وقد استمر رئيس الجمهورية سيهديو فى هذه الأنشطة. وعند تولى رئيس الجمهورية فوكس مهام منصبه عين أحد محافظى الولايات المرموقين لمنصب جديد فى مكتبه لتنسيق الأنشطة المتعلقة بالحدود الأمريكية المكسيكية. وبعد ستة أشهر وضع خطة تنمية قومية لمدة ست سنوات تضمنت هدف حماية المهاجرين المكسيكيين فى الولايات المتحدة وإنشاء منصب المدعى الخاص بهذا الغرض(٤٣).

وكان الدور الداعم للقنصليات المكسيكية واضحا بشكل ملفت فى لوس أنجلوس التى بها عدد كبير من السكان المكسيكيين. وفى ٢٠٠٣ ادعت القنصل العام مارثا لارا **Martha Lara** : "بأن لدى أعضاء دائرة انتخابية أكثر من عمدة لوس أنجلوس". وهى صائبة إلى حد ما: فهناك ٤.٧ مليون أمريكى مكسيكى يعيشون فى لوس أنجلوس الكبرى، بينما العدد الإجمالى للمدينة الرئيسية يبلغ ٦.٣ مليون نسمة. وطبقا لرواية "نيويورك تايمز" فإن القنصل العام وموظفيها البالغ عددهم ٧٠ موظفا يقدمون "عددا

من الخدمات" التى "غالبا ما تجعل السيدة لارا تبدو أقرب إلى المحافظ منها إلى الدبلوماسى. وهى تفتتح الأعمال التجارية التى يمتلكها المهاجرون، وتوثق المواليد، وتزوج الأحبة، وتتوج ملكات الجمال".[٤٤] ومع ذلك فأهم دور "حاكم" للقنصليات هو توفير شهادات للمهاجرين المكسيكيين بأنهم من المقيمين فى الولايات المتحدة.

وقد خفض الحادى عشر من سبتمبر من بروز الولايات المتحدة فى علاقاتها مع المكسيك، ولم تتحرك حكومة الولايات المتحدة قدما فى "التطبيع" المفترض لعدة ملايين من المكسيكيين الذين دخلوا بشكل غير قانونى. وقد استجابت الحكومة المكسيكية بأن دعمت الشكل الذى تريده لإضفاء الصفة القانونية: وهو أن تصدر قنصلياتها بطاقات هوية قنصلية تشهد فيها بأن حامل البطاقة كان مقيما فى الولايات المتحدة. وقد تم إصدار حوالى ١.١ مليون بطاقة عام ٢٠٠٢، وفى الوقت نفسه قامت الوكالات المكسيكية بحملة ضخمة للحصول على اعتماد عام لهذه البطاقات. وفى أغسطس ٢٠٠٣ نجحت مع "أكثر من ١٠٠ مدينة و ٩٠٠ مركز شرطة، و١٠٠ مؤسسة مالية، ومع ١٣ ولاية"[٤٥].

ولا يحتاج المهاجرون المكسيكيون القانونيون إلى هذه البطاقة القنصلية. وحيازة مثل هذه البطاقة بالتالى هو دليل افتراضى بأن حاملها مقيم قانونا فى الولايات المتحدة. وقبول الجمهور الأمريكى لهذه البطاقة وكذلك المؤسسات الخاصة تعطى للحكومة المكسيكية سلطة منح المهاجرين غير القانونيين المكانة والمزايا التى لا تتاح عادة إلا للمقيمين القانونيين؛ أى أن حكومة أجنبية تقوم بتحديد من هو الأمريكى. ونجاح بطاقة الهوية القنصلية المكسيكية شجع جواتيمالا على إصدار مثل هذه البطاقات فى ٢٠٠٢، واندفعت حكومات الأوطان الأصلية الأخرى فحذت حذوها.

وكما هو موثق فى الفصل الثامن، فإن المتأرجحين بين جنسيتين يدعمون قوانين الجنسية المزدوجة حتى يضفوا الصفة القانونية على ولاءاتهم وهوياتهم المزدوجة. كما أن حكومات الأوطان الأصلية أيضا تجد من مصلحتها السماح للمغتربين بأن يكونوا

مواطنين فى دولهم الأصلية إلى جانب كونهم مواطنين فى الدول التى استضافتهم. وأدى هذا إلى ترسيخ صلة أخرى بالموطن الأصلى كما يشجعهم هذا على الدفاع عن مصالح أوطانهم الأصلية فى الدول المضيفة لهم. وفى ١٩٩٨ صدر قانون مكسيكى يسمح للمهاجرين المكسيكيين بالاحتفاظ بجنسيتهم المكسيكية مع استمرارهم كمواطنين للولايات المتحدة. وقد صرح رئيس الجمهورية المكسيكى سيهديو لأمريكيين مكسيكيين بقوله: "إنكم مكسيكيون - مكسيكيون يعيشون شمال الحدود". ومع حلول عام ٢٠٠١ وكجزء من محاولة القنصليات المكسيكية الوصول إلى المغتربين على نطاق واسع، كانت هذه القنصليات "تشجع بقوة المواطنين المكسيكيين فى الولايات المتحدة على التجنس ليصبحوا مواطنين للولايات المتحدة، مع الاحتفاظ بجنسيتهم كمكسيكيين أيضا".[٤٦] ويقوم المرشحون لمنصب سياسى فى المكسيك بحملات فى الولايات المتحدة للحصول على تبرعات، وحث المغتربين على أن يقنعوا أسرهم وأصدقاءهم فى المكسيك للتصويت لصالحهم، وتشجيع المواطنين المكسيكيين على العودة إلى المكسيك للإدلاء بأصواتهم. وقد أيد رئيس الجمهورية فوكس حصول المواطنين الأمريكيين من أصل مكسيكى على الجنسية المكسيكية، بمن فيهم الذين ولدوا فى الولايات المتحدة، مما يجعل فى إمكانهم التصويت فى الانتخابات المكسيكية. وهم يشكلون حوالى ١٥ فى المائة من جميع المكسيكيين المحتملين. وإذا استطاعوا أن يصوتوا فى قنصلياتهم فى لوس أنجلوس وشيكاغو ومدن أخرى، فإن الحملات الانتخابية فى هذه المدن التى يقوم بها مرشحون لمناصب فى المكسيك يمكن أن تكون مكثفة، مثل حملات المرشحين لمناصب فى أمريكا وربما أكثر كثافة.

إن دعم حكومات الأوطان الأصلية لمغتربيهم يعادله دعم المغتربين لأوطانهم الأصلية، كما أن ذلك قد شجع المغتربين على المساهمة بتحويلاتهم فى مساندة أوطانهم. ويأخذ هذا أشكالا عديدة. والمثال الأكثر وضوحا يتمثل فى التحويلات النقدية الضخمة التى يرسلها المغتربون إلى أوطانهم الأصلية. وتاريخيا، فإن المهاجرين كانوا

يرسلون أموالا إلى أسرهم ومجتمعاتهم.[٤٧] وأن مدى هذه التحويلات وإضفاء الطابع المؤسسى عليها يتخذ أبعادا جديدة فى القرن العشرين. وفى هذه العملية، فإن المغتربين والمتأرجحين بين جنسيتين - و غالبا ما يختلط الأمر بينهما - قد لعبوا أدوارا نشيطة. ولم يعد تحويل الأموال مجرد مجهود لمساعدة الأسرة والأصدقاء، ولكنه مجهود جماعى لتأكيد هوية المغترب مع الوطن الأم ومساندته لأنه مسقط رأسه. ويتراوح تقدير المبالغ العالمية لتحويلات المهاجرين بين ٦٣ بليون دولار عام ٢٠٠٠، (وهوما يزيد عن المعونة الرسمية وقدرها ٥٨ بليون دولار)، و٨٠ بليون دولار عام ٢٠٠١، منها ٢٨,٤ بليون دولار تأتى من الولايات المتحدة. ويقال إن الأمريكيين اليهود يسهمون ببليون دولار أو أكثر سنويا لصالح إسرائيل. ويرسل الفلبينيون أكثر من ٣,٦ بليون دولار إلى وطنهم. وفى عام ٢٠٠٠ أرسل السلفادوريون فى الولايات المتحدة ١,٥ بليون دولار إلى وطنهم. وقيل إن المغتربين الفيتناميين يرسلون إلى وطنهم الأصلى من ٧٠٠ مليون دولار إلى بليون دولار سنويا. وحتى التحويلات من الولايات المتحدة إلى كوبا وصلت إلى ٧٢٠ مليون دولار عام ٢٠٠٠، وأكثر من بليون دولار عام ٢٠٠٢ . وبالطبع فإن أكبر تحويلات أمريكية هى إلى المكسيك، والتى ازدادت بشكل كبير. وقدرت الحكومة المكسيكية أن هذه التحويلات ستزيد بنسبة ٣٥ فى المائة عام ٢٠٠١، وتتعدى ٩ بليون دولار، وهى على الأرجح ستحل محل السياحة باعتبارها ثانى أكبر مصدر للمكسيك من العملات الأجنبية بعد صادرات البترول. وتربو تقديرات ٢٠٠٢، ٢٠٠٣ على ١٠ بليون دولار[٤٨].

ويسهم المغتربون فى الرفاهية الاقتصادية لأوطانهم الأصلية ليس فقط من خلال أعداد كبيرة من التحويلات الصغيرة إلى الذين تركوهم وراءهم بحيث يتم إنفاقها حسب رغبة المتلقين لهذه التحويلات، ولكن أيضا وبشكل مطرد باستثمارات ضخمة فى مشروعات ومصانع وأعمال تجارية معينة، وقد يشاركهم فى ملكيتها شركاء من أهل البلاد الأصليين. وقد شجعت الحكومة الصينية مثل هذه الاستثمارات من هونج كونج

وتايوان وسنغافورة وإندونيسيا وبلاد أخرى. وقد تعرض أصحاب المشاريع من المهاجرين الناجحين الهنود والمكسيكيين فى الولايات المتحدة لإلحاح من حكومات أوطانهم الأصلية للقيام باستثمارات فيها. وقد بدأ حوالى ٢٥ ألف هندى من "أوائل الخريجين" فى الهندسة والميادين المتعلقة بها بداية من الستينيات فى القرن العشرين فى التوجه إلى الولايات المتحدة، حيث لاقى عدد كبير منهم نجاحا كبيرا من بين أشياء أخرى، وأداروا "أكثر من ٧٥٠ شركة تكنولوجية فى وادى السيليكون بكاليفورنيا وحده" . وقد استجابوا لنداء من الحكومة الهندية لحثهم على الاستثمار فى البرامج التعليمية والمعاهد التدريبية والتسهيلات الإنتاجية فى الهند. وقد وجد مسح أجرى عام ٢٠٠٢ أن نصف عدد المولودين بالخارج (ومعظمهم من الصينيين والهنود) من الخبراء الفنيين المدربين على أعلى مستوى وأصحاب المشاريع فى وادى السيليكون قد "أقاموا فروعًا لشركات ومشاريع مشتركة وتدابير لأعمال مقاولات من الباطن أو غيرها من العمليات التجارية فى أوطانهم الأصلية".[٤٩] وقد تصرف رجال المشاريع الناجحة والمهنيون من المكسيك ودول أخرى بالطريقة نفسها، وحاولت حكومات الأوطان الأصلية بقوة أن توجه مثل هذه الاستثمارات إلى مشروعات ترى هذه الحكومات أنها جوهرية.

ويقدم المغتربون إسهامات غير اقتصادية لأوطانهم الأصلية. فبعد اختفاء النظم الشيوعية فى أوربا الشرقية فإن المغتربين، وكثيرون منهم من الولايات المتحدة، قدموا من بينهم رئيس جمهورية لكل من ليتوانيا ولاتفيا، ورئيس وزراء ليوغوسلافيا، واثنين من وزراء الخارجية، ونائب وزير للدفاع، الذى أصبح بعد ذلك رئيسا للأركان فى ليتوانيا، وكذلك عددا كبيرا من الموظفين الأقل درجة فى تلك البلاد. وقد تم التعبير عن المساندة فى بولندا وجمهورية التشيك لكى يصبح زيجنيو بريزينسكى **Zbigniew Brzezinski** ومادلين أولبرايت رئيسين للجمهورية فى هاتين الدولتين. ومع هذا فإن أحدا منهما لم يبد اهتماما بهذا الاحتمال، وعلق بريزينسكى بأن هذا الاقتراح اضطره إلى أن يراجع هويته ويخلص إلى أنه بولندى تاريخيا وثقافيا، إلا أنه أمريكى سياسيا.

وحاول المغتربون أيضا أن يتدخلوا فى تشكيل سياسات حكومات أوطانهم الأصلية. ويقول يوسى شين **Yossi Shain** إنهم حاولوا أحيانا "أن يسوقوا العقيدة الأمريكية فى الخارج"، ودعم القيم الأمريكية فى الحريات المدنية والديموقراطية والمشاريع الحرة فى أوطانهم الأصلية. وحدث هذا بالتأكيد فى بعض الحالات، ومع هذا فإنه حسب ما أشار إليه بعض النقاد من أمثال رودولفو أو. دى لاجارسيا **Rodolfo O. de La Garza**، فإن "شين" لم يعرض ذلك بشكل مقنع بالنسبة لثلاثة من أهم فئات المغتربين فى الولايات المتحدة، وهم الأمريكيون المكسيكيون والأمريكيون العرب والأمريكيون الصينيون، وكلهم "تصرفوا على عكس تأكيد "شين" بالنسبة إلى دعم الممارسات الديموقراطية فى أوطانهم الأصلية".[٥٠] ومع هذا فيبدو أنه فى ٢٠٠٠ قد أيد الأمريكيون المكسيكيون بشكل كاسح هذه الغاية بعد سبعة عقود من احتكار السلطة فى وطنهم الأصلى بواسطة حزب واحد.

ويحتل المغتربون مواقع فى السياسة الخارجية لأوطانهم الأصلية. وفى مساجلات شملت الوطن الأم أو الجماعات فى الوطن الأم التى فى صراع مع ولايات أو جماعات أخرى حول السيطرة على إقليم ما، أيد المغتربين فى الغالب، وليس دائمًا، أكثر زملاء لهم تطرفا فى الأوطان الأصلية. والمغتربون الذين لا دولة لهم، مثل الشيشان وسكان كوسوفو والسيخ والفلسطينين والمورو (وهم حركة إسلامية انفصالية فى الفلبين) والتاميل قدموا أموالا وأسلحة ومجندين عسكريين ودعما دبلوماسيا وسياسيا لزملائهم المواطنين الذين يحاربون من أجل إقامة أوطان مستقلة لهم. وبدون تأييد خارجى من المغتربين فإن مثل حركات التمرد هذه لا يمكن أن تستمر. ومع هذا التأييد فإنهم لا يتوقفون إلا عندما يحقق المتمردون ما يريدونه. والمغتربون على درجة كبيرة من الأهمية فى المحافظة على الدول التى تشكل أوطانهم الأصلية، ولا غنى عنهم فى إنشاء مثل هذه الدول.

والبعد الثالث الجديد والأهم للمغتربين فى أوجه متعددة هو مدى قدرة حكومات الأوطان الأصلية على تعبئة وسائل وثيقة للتعاون معهم حتى يمكن دعم مصالح

الوطن فى المجتمعات المضيفة. وهذا التطور مهم بشكل خاص بالنسبة للولايات المتحدة. أولا، لأن أمريكا هى أكبر فاعل فى السياسة العالمية وهى قادرة على ممارسة بعض النفوذ على الأحداث فى كل أجزاء العالم تقريبا. ولهذا فإن هناك حكومات أخرى تشعر بالحاجة بشكل خاص إلى التأثير على سياسات حكومتها وسلوكياتها. ثانيا، تعتبر أمريكا تاريخيا مجتمعا مهاجرا، وفى أواخر القرن العشرين فتحت أبوابها لعشرات الملايين من المهاجرين الجدد، وأصبحت بهذا مضيفة لجماعات أكبر وأكثر تنوعا من المغتربين. ومن الواضح أنها الدولة الأولى فى العالم التى تستضيف المغتربين. ثالثا، إذا وضعنا فى الحسبان مدى القوة الأمريكية وتنوعها، فإن الحكومات الأجنبية لديها قدرة محدودة للتأثير على السياسات الأمريكية من خلال وسائل دبلوماسية واقتصادية وعسكرية تقليدية. رابعًا، إن طبيعة الحكومة الأمريكية والمجتمع الأمريكى تعزز القوة السياسية للحكومات الأجنبية والمغتربين، وأن تشتت السلطة بين الحكومة الاتحادية وحكومات الولايات ووجود ثلاث سلطات للحكم ، وبيروقراطيات مستقلة ذاتيا غالبا على مستوى عال ذات بنية مفككة، إنما تمدها كما تفعل جماعات المصالح الداخلية، بنقاط عديدة للتدخل لدعم سياسات مواتية وعرقلة سياسات غير مواتية. كما أن نظام الحزبين الذى على درجة عالية من المنافسة يعطى الأقليات المستقرة استراتيجيا مثل المغتربين فرصا للتأثير على الانتخابات فى المراكز التى لها عضو واحد فى مجلس النواب، وأحيانا أيضا فى انتخابات الكونجرس على مستوى الولايات. وبالإضافة إلى ذلك، فإن التعددية الثقافية والاعتقاد فى قيمة محافظة الجماعات المهاجرة على ثقافة أجداد أعضائها وهويتهم إنما يوفر جوا فكريا واجتماعيا وسياسيا مواتيا إلى حد كبير، وهو أمر فريد خاص بالولايات المتحدة، لممارسة نفوذ المغتربين.

خامسا، أشار تونى سميث **Tony Smith** إلى أنه خلال الحرب الباردة تجاوبت مصالح المغتربين من الدول الشيوعية إلى حد كبير مع أهداف السياسة الخارجية الأمريكية.[٥١] وقد دعم المغتربون من أوربا الشرقية تحرير بلادهم من الحكم

السوفيتى، كما أن المغتربين الروس والصينيين والكوبيين أيدوا جهود الولايات المتحدة لإضعاف سيطرة الشيوعيين على أوطانهم الأصلية وإنهائها. ولكن مع نهاية الحرب الباردة فقد حل محل المعارضة الإيديولوجية لحكومات الأوطان الأصلية اعتراف متجدد ودعم للوطن الأم وحكومتها التى لم تكن مصالحها تتواءم دائما مع المصالح القومية الأمريكية (مع استثناء الكوبيين من هذا). سادسا، خلال العقد بين بداية الحرب الباردة وبداية الحرب على الإرهاب، لم يكن لأمريكا فى سياستها الخارجية هدف له أولوية قصوى، ومن ثم كان الطريق مفتوحا أمام المغتربين وجماعات المصالح الاقتصادية لتلعب أدوارا أكثر أهمية فى تشكيل السياسة الخارجية الأمريكية. وقد خفضت أحداث الحادى عشر من سبتمبر إلى حد كبير قوة الجماعات العربية والإسلامية ومكانتها، وأظهرت اتجاهات للتساؤل بشأن المهاجرين بوجه عام. ومع هذا فإنه من المشكوك فيه أنها، فى غياب هجمات إضافية كبرى، سيكون لها التأثير القوى نفسه على المدى الطويل، وخاصة على ضوء القوى السياسية والاجتماعية والفكرية القوية والمستمدة من كل من العولمة وطبيعة المجتمع الأمريكى والسياسة الأمريكية اللتين تجعلان الولايات المتحدة ميدانا خصبا لحكومات الأوطان الأصلية ومغتربيها لممارسة نفوذها.

ونتيجة لهذه العوامل، فإنه فى أواخر القرن العشرين زادت الحكومات الأجنبية إلى حد كبير من جهودها للتأثير على السياسات الأمريكية. ويشمل ذلك التوسع فى جهودها فى النشاط اللوبى (جماعات الضغط) والعلاقات العامة وتقديم الدعم لمراكز التفكير ووسائل الاعلام، وتجنيد مغتربيها للإسهام بالأموال والعمال للحملات السياسية والضغط على لجان الكونجرس والوكالات البيروقراطية. وهذه الحكومات ومؤيدوها أصبحوا أكثر تقدما فى فهمهم لديناميات الحكومة الأمريكية ووسائل ضمان الوصول إلى مراكز القوة. وتعتبر التحول فى حجم جهود المكسيك وتقدمها مثالا على هذه التغييرات.

وفى منتصف الثمانينيات من القرن العشرين كانت المكسيك تنفق أقل من ٧٠ ألف دولار سنويا على جماعة الضغط فى واشنطون، وكان رئيس الجمهورية ميجل دى لا مدريد Miguel de la Madrid (وهو خريج كلية كنيدى للحكم بجامعة هارفارد) يشكو من الصعوبة التى يلاقيها دبلوماسيوه، ليس لمجرد التعامل رسميا مع وزارة الخارجية الأمريكية ولكن لتطوير علاقات وثيقة مع أعضاء الكونجرس الذين لهم القوة الحقيقية للتأثير على مصالح المكسيك. وفى ١٩٩١ فى عهد رئيس الجمهورية كارلوس ساليناس Carlos Salinas (وهو أيضا خريج كلية كنيدى)، تم التوسع فى حجم السفارة المكسيكية فى واشنطون إلى الضعف، وتم زيادة عدد الملحقين الصحفيين وضباط الاتصال بأعضاء الكونجرس. وفى ١٩٩٣ أنفقت المكسيك ١٦ مليون دولار على عمليات ممارسة الضغط فى واشنطون. وفى ١٩٩٥ حث رئيس الجمهورية سيهيدو الأمريكيين المكسيكيين صراحة على أن يصبحوا مؤثرين فى دعم مصالح المكسيك كما يفعل اللوبى اليهودى فى دعم مصالح إسرائيل. وقد علق أحد المسئولين بوزارة الخارجية الأمريكية بقوله: "لقد اعتاد المكسيكيون أن يعملوا فى الخفاء هنا. ولكنهم الآن ظاهرون فى كل مكان"[٥٢].

وتعتبر المكسيك مثالا صارخا للنشاط المكثف الذى تقوم به الحكومات الأجنبية للتأثير على السياسة الخارجية وتعبئة مغتربيها لهذا الغرض. وهناك حكومات أخرى تقوم بجهود مماثلة، وتشمل المغتربين من كندا والسعودية وكوريا الجنوبية وتايوان واليابان وإسرائيل وألمانيا والفلبين والصين، وتنفق دول كثيرة منها أموالا سنوية تصل إلى عشرات الملايين من الدولارات، وفى بعض الحالات القليلة ينفقون على الأرجح مائة مليون دولار.

وتستغل حكومات الأوطان الأصلية مغتربيها بطرق شتى : منها أنها تعتبرهم مصدرا لإمدادها بالعملاء للتجسس والنفوذ. وعلى مر التاريخ فإن الرغبة فى الحصول على المال قد كانت دافع الناس على الانقلاب ضد بلادهم وبيع أنفسهم لدولة أجنبية.

وقد أقدم الأمريكيون العاملون فى وكالة المخابرات الأمريكية ومكتب التحقيقات الفيدرالية والقوات المسلحة على ذلك فى الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين. وقد يكون لدى الجواسيس دوافع أخرى. وفى الثلاثينيات والأربعينيات من القرن العشرين، فإن أولئك الذين أصبحوا عملاء للسوفيت، ومنهم مسئولون أمريكيون وعلماء بمعمل الأبحاث العلمية لوس ألاموس **Los Alamos**، ودبلوماسيون من خريجى كمبريدج، لم تكن دوافعهم المال وإنما الإيديولوجية. وفى عالم اليوم فإن الثقافة والإثنية قد حلا محل الإيديولوجية. وفى أمريكا يوجد عدد كبير من دوائر المغتربين المختلفة التى يمكن أن يستغلها عدد كبير من الحكومات الأجنبية المختلفة التى حلت محل الدائرة الإيديولوجية الوحيدة التى كان الاتحاد السوفيتى يستغلها. والمهاجرون الذين لهم ولاء لأمريكا أساسا يمكنهم أن يقدموا، بل إنهم قدموا بالفعل خدمات جليلة، منها التجسس، لصالح الولايات المتحدة فى علاقاتها مع الحكومات الأخرى. ومع هذا، فإن المدى الذى ينظر به المغتربون إلى أنفسهم فى استيعابهم لمجتمع وطنهم الأصلى وحكومته، قد جعلهم أيضا مصدرا محتملا ليكونوا عملاء لهذه الحكومة. وقد لاحظ عضو الشيوخ دانييل باتريك مونيهان **Daniel Patrick Moynihan** ذات مرة "أن الجاسوسية ترتبط بشكل ثابت بسياسة الاغتراب"، وكما أبلغت وزارة الدفاع الكونجرس فى ١٩٩٦، "بأن عددا كبيرا من وكالات المخابرات الأجنبية تحاول أن تستغل الصلات الإثنية والدينية" للمغتربين الأمريكيين مع أوطانهم الأصلية.[٥٣] ومنذ الثمانينيات من القرن العشرين، فإن الولايات المتحدة قد نجحت فى محاكمة المغتربين الروس واليابانيين والكوبيين والكوريين الجنوبيين والإسرائيليين باعتبارهم جواسيس لبلادهم الأصلية.

والأهم من التجسس وتوريط عدد أكبر من الناس هو الجهود التى قام بها المغتربون لتشكيل السياسة الأمريكية لخدمة مصالح الوطن. وهذه الجهود قد توثقت على نطاق واسع على مستوى عام فى الدراسات التى قام بها تونى سميث **Tony**

Smith ويوسى شين Yossi Shain وجبريل شيفر Gabriel Sheffer وآخرون، وكذلك فى دراسات عديدة من جماعات مغتربين معينة.(٥٤) وفى العقود الأخيرة، كان للمغتربين تأثير كبير على السياسة الأمريكية بالنسبة لليونان وتركيا والقوقاز، والاعتراف بمقدونيا وتأييد كرواتيا والعقوبات ضد جنوب إفريقيا، والمساعدات لإفريقيا السوداء، والتدخل فى هاييتى والتوسع فى حلف الأطلنطى والنزاع فى أيرلندا الشمالية والعلاقات بين إسرائيل وجيرانها. وقد تتصادف السياسات المتعلقة بالمغتربين مع المصالح القومية الأعرض والعلاقات الأمريكية مع الحلفاء الذين صمدوا مدة طويلة معنا. ومن الصعب أن يحدث العكس عندما ينحاز المغتربون تماما لأوطانهم الأصلية، كما فى حالة إليى ويزل Elie Wiesel : "فأنا أويد إسرائيل. وأنحاز إلى إسرائيل - وانا لا أهاجم إسرائيل أبدا أو أنتقدها عندما أكون خارج إسرائيل ... ودور اليهودى هو أن يكون مع شعبنا".(٥٥) ويقول تونى سميث Tony Smith : "إن الدراسات تشير إلى أن القيادة المنظمة" للمغتربين اليهود واليونانيين والأرمن وغيرهم من المغتربين "تتأثر بقوة بالحكومات الأجنبية لاتخاذ مواقف قد تتعارض مع السياسة أو المصالح الأمريكية فى المنطقة"، مع عدم الرغبة فى "التسليم بأن أى صوت غير صوتهم يجب أن يكون له السلطة بالنسبة للمنطقة من العالم التى تهمهم". ومطالبة المغتربين بالحق فى السيطرة على السياسة الأمريكية المتعلقة بمنطقة وطنهم الأصلى عادة ما تستند إلى افتراض بأنه لا يمكن أن يوجد صراع محتمل بين مصالح الوطن الأصلى والمصالح الأمريكية، وهو موقف عبر عنه بدقة واختصار الجاسوس الإسرائيلى المدان جوناثان بولارد Jonathan بقوله: "لم يخطر لى ولو للحظة أن أى مكسب لإسرائيل يمكن بالضرورة أن ينتج عنه خسارة لأمريكا. كيف يمكن أن يحدث ذلك؟"(٥٦) .

ويحقق المغتربون نفوذا فى الكونجرس، لأنهم يمكنهم أن يؤثروا على الانتخابات الخاصة بأعضاء الكونجرس بأن يقدموا أموالا وعاملين لأصدقائهم وأن يشاركوا فى الحملات الانتخابية بقوة ضد المعارضين لسياستهم. لقد كان العمل السياسى

للمغتربين اليهود هو السبب فى هزيمة النائب بول فنلدلى Paul Findley (النائب الجمهورى عن ولاية إلينوى Illinois) عام ١٩٨٢، والذى كان من كبار الجمهوريين فى اللجنة الفرعية للشرق الأوسط التابعة للجنة الشئون الخارجية بمجلس النواب الأمريكى(*) بسبب تأييده لمنظمة التحرير الفلسطينية، وكذلك هزيمة رئيس لجنة العلاقات الخارجية بمجلس الشيوخ الأمريكى بسبب تأييده بيع طائرات ف - ١٥ للمملكة العربية السعودية. وفى ٢٠٠٢ كانت جماعات المغتربين اليهود هى السبب الرئيسى فى الهزيمة الأولية لإعادة انتخاب النائب إيريل هيليارد Earl Hilliard (الديموقراطى عن ولاية ألاباما Alabama) والنائبة وسينثيا ماكيينى Cynthia McKin-ney (الديموقراطية عن ولاية جورجيا Georgia)، لأنهما ناصرا القضايا الفلسطينية والعربية. ويعزى للجنة القومية الأرمينية بأمريكا أنها السبب فى هزيمة نائبين عام ١٩٩٦ بعد أن وصفتهما بأنهما من بين الموالين لعضوين تركيين فى الكونجرس هما: (جيم بن Jim Buun) الجمهورى عن ولاية أوريجون Oregon (وجريج لوفلن Greg Laughlin) الديموقراطى عن تكساس Texas). وقد قامت دارلين هولى Darlene Hoo-ley ، وهى خصم "جيم بن" بالثناء على اللجنة الأرمينية القومية فى أمريكا "لقيامها بحملة على نطاق قومى تأييدا لترشيحى"[٥٧].

ومن الواضح أن دولا مثل إسرائيل وأرمينيا واليونان وبولندا والهند قد استفادت من الجهود التى بذلها مغتربوها، وإن كان عددهم قليلا فإنهم كانوا فى أماكن مهمة ومن الأثرياء والبلغاء فى الولايات المتحدة. ونتيجة لذلك فقد خسرت دولا كانت تعارض هذه الأوطان الأصلية. ومع هذا فإن الهجرة المتزايدة والمتنوعة لأمريكا تؤدى إلى مضاعفة أعداد الجاليات المغتربة ونفوذها الحالى والمحتمل. ونتيجة لذلك، فإن

(*) يقصد السيناتور شارلز هارتنج بيرسى Percy Charles Harting (١٩١٩ -)، عضو مجلس الشيوخ الأمريكى (الجمهورى) عن ولاية إلينوى (١٩٦٧- ١٩٨٥)، ورئيس لجنة العلاقات الدولية بمجلس الشيوخ (١٩٨١- ١٩٨٥) المراجع .

الصراعات فى الخارج بين الأوطان الأصلية المتعارضة تتحول بشكل متزايد إلى صراعات داخل أمريكا بين المغتربين المتعارضين. وقد وصف زعيم أمريكى عربى المنافسة على مقعد مجلس الشيوخ فى جورجيا عام ٢٠٠٢ بأنها "حرب شرق أوسطية صغيرة بالوكالة".[٥٨] وهذه الحروب بالوكالة التى تتم سياسيا بين المغتربين فى أمريكا هى اعتراف بقوة أمريكا على التأثير على الحروب الحقيقية بين الأوطان الأصلية فى الخارج، كما أنها دليل على مدى ما تعتقده حكومات الأوطان الأصلية ومغتربوها من أنهم قادرون على التأثير فى مسار السياسة الخارجية الأمريكية. ومع ازدياد تنوع عالم الاغتراب، فإن الحروب بالوكالة يمكن أن تتضاعف وأن تتنوع. وكان هناك صراع مرير عام ١٩٩٦ فى منافسة على مقعد لمجلس الشيوخ فى ساوث داكوتا **South Dakota**. وكان منافسة بين الهنود والباكستانيين كما هو منافسة بين الجمهوريين والديموقراطيين. وقام كل مرشح بمحاولة مستميتة لاستمالة الدائرة الانتخابية المكونة من المغتربين. وقد أسهم الأمريكيون الهنود بحوالى ١٥٠ ألف دولار لعضو الشيوخ لارى بريسلر **Larry Pressler** فى حملته لإعادة انتخابه، لأنه كان يؤيد الحد من صادرات السلاح الأمريكى إلى باكستان. وقدم الأمريكيون الباكستانيون قدرا مماثلا من الدولارات لخصمه. وأدت هزيمة بريسلر إلى فرحة عارمة فى إسلام أباد وشعور بالاكتئاب فى نيودلهى. وفى ٢٠٠٣ حدث تكتل ونتيجة مشابهة مع الجهد غير الناجح الذى قام به أمريكى هندى هو بوبى جيندال **Bobby Jindal** لكى يصبح محافظا لولاية لويزيانا **Louisiana**. وكان الأمريكيون الهنود قد تحمسوا لتأييده، وعارضه بشدة الأمريكيون الباكستانيون الذين تبرعوا بمبالغ كبيرة لخصمه الناجح[٥٩].

وكانت الأعداد المتزايدة للأمريكيين العرب والأمريكيين المسلمين وتزايد انخراطهم السياسى قد اعتبر بمثابة التحدى لنفوذ المغتربين اليهود بالنسبة للسياسة الأمريكية فى الشرق الأوسط. وفى الانتخابات الديموقراطية الأولية فى جورجيا عام ٢٠٠٢، حصلت المرشحة لمقعد فى مجلس النواب سنثيا ماكيينى **Cynthia McKinney**، التى

كانت من أكبر مؤيدى القضايا الفلسطينية "على تبرعات للحملة الانتخابية من الأمريكيين العرب فى أنحاء البلاد"، ومنهم "محامون وأطباء وتجار محترمون" وكذلك من آخرين ممن كانوا تحت الفحص بمعرفة المكتب الفيدرالى للتحقيقات لاحتمال وجود صلات بينهم وبين بعض الإرهابيين". وكان المرشح أمام ماكينى هى دينيس ماجيت Denise Majette التى استطاعت أن تجمع تبرعات قيمتها ١,١ مليون دولار، أى ضعف ما جمعته ماكينى، بمساعدة "تبرعات من يهود من خارج ولاية جورجيا". وكانت لدى ماكينى مشكلات أخرى تؤثر على حملة إعادة انتخابها، وقد خسرت عندما حصلت على ٤٢ فى المائة من الأصوات مقابل ٥٨ فى المائة. ولكن طبقا لتعليق مجلة "الإيكونومست" بعد ذلك بسنتين على الدور السياسى المتنامى للأمريكيين العرب" فإن اللوبى الإسرائيلى أفضل تنظيما بكثير وأكثر تمويلا من الخصم المفترض. ولكن يوجد الآن على الأقل منافس مفترض آخر، وهو التغيير فى السياسة الأمريكية"[٦٠].

وتعتبر السياسة الأمريكية ساحة تحاول فيها حكومات الأوطان الأصلية بشكل مطرد هى ومغتربوها تشكيل السياسة الأمريكية لخدمة مصالح الأوطان الأصلية. ويؤدى هذا بها إلى معارك مع أوطان أصلية أخرى، ويحارب مغتربوها فى كابتول هيل Capitol Hill(*) وفى الدوائر الانتخابية فى أنحاء أمريكا. فهناك ديناميكية لامفر منها، تمارس عملها. وكلما زادت قوة الولايات المتحدة فى السياسة العالمية، وكلما أصبحت ساحة للسياسة العالمية، كلما زادت محاولات المغتربين للتأثير على السياسة الأمريكية، وقلت قدرة الولايات المتحدة على أن تحدد وتتبع مصالحها القومية إذا لم تتفق مع مصالح دول أخرى قامت بتصدير أبنائها إلى أمريكا.

(*) Capitol Hill كابتول هيل ترمز إلى المكان الذى يضم الكونجرس الأمريكى بمجلسيه الشيوخ والنواب فى العاصمة الأمريكية واشنطون – المترجم



القسم الرابع

تجديد الهوية الأمريكية

الفصل الحادى عشر

خطوط تصدع قديمة وجديدة

الاتجاهات التى تشكل الهوية

يتشكل مستقبل مادة الهوية الأمريكية وبروزها على نحو ظاهر بأربعة اتجاهات فى المجتمع الأمريكى:

- الاختفاء الافتراضى للإثنية كمصدر للهوية بالنسبة للأمريكيين البيض،
- الطمس البطىء للتمييزات العنصرية واختفاء بروز الهويات العنصرية،
- الأعداد المتزايدة والنفوذ المتزايد للمجتمع الإسبانى اللاتينى والاتجاه نحو أمريكا ثنائية اللغة والثقافة،
- الفجوة بين بروز الهوية القومية لعدد كبير من النخبة وبروزها بالنسبة للجمهور العريض.

وفى ظل بعض الظروف، فإن هذه الاتجاهات يمكن أن تستثير رد فعل المستوطنين، وقطبية حادة، وانشقاقات صدمية بين الأمريكيين.

وستتشكل الهوية الأمريكية أيضا بشكل حاسم نتيجة الإدراك الجديد بتعرض أمريكا لهجوم خارجى، وأثر تفاعلات أمريكا المكثفة مع شعوب لها ثقافات وديانات مختلفة. وهذه التأثيرات الخارجية يمكن أن تدعم إعادة الاكتشاف والتجديد الذى يقوم به الأمريكيون لهويتهم الدينية التاريخية وثقافتهم الإنجليزية البروتستانتية.

نهـاية الإثنيـة

في أواخر القرن التاسع عشر عرّف الأمريكيون أنفسهم عنصريا بشكل متزايد. وكان ذلك أوضح بالنسبة للسود والآسيويين، ولكن الأمريكيين البيض كانوا ينظرون إلى المهاجرين الأيرلنديين والإيطاليين والسلافيين واليهود على أنهم مختلفون عنهم. ومع مرور الأجيال واستمرار الاندماج، تم قبول سلالة هؤلاء المهاجرين باعتبارهم أمريكيين بيض، وهى عملية ظهرت فى الكتب تحت عناوين مثل "كيف أصبح الأيرلنديون من البيض، كيف أصبح اليهود شعبا أبيض، بياض بلون مختلف: المهاجرون الأوروبيون وكيمياء العنصر". وحتى يتمكن الوافدون "غير البيض" من أن يصبحوا "من البيض"، كان عليهم أن يقبلوا التمييزات العنصرية السائدة فى أمريكا وأن يتبنوا استبعاد الآسيويين وإخضاع السود(١).

وقد أعقب الاندماج العنصرى التفريق الإثنى. وكان التقدم الاقتصادى والاجتماعى للمهاجرين يعتمد فى بادئ الأمر على العيش مع المهاجرين الآخرين من أمثالهم والتعاون معهم. إلا أنه مع الجيل الثانى وبالذات الجيل الثالث، فإن الاندماج الهيكلى أخذ طريقه على نحو ظاهر. فقد ترك الشباب الحى الإثنى الذى ولدوا فيه، والتحقوا بمدارس وكليات وجامعات متعددة الإثنيات، وحصلوا على وظائف فى الشركات الجديدة القومية الضخمة، مع قوى عاملة متعددة الإثنيات، وانتقلوا للسكنى فى الضواحى متعددة الإثنيات. ومع الوقت أصبح الفصل والإخضاع جزءا من الماضى تدريجيا. ومع حلول عام ١٩٩٠ عاش أقل من ٦ فى المائة من الناس الذين من سلالة أيرلندية غير مختلطة فى منطقة نيويورك الكبرى، فى أحياء يتكون ٤٠ فى المائة من سكانها من الأيرلنديين. ولقد عاش ٧٥ فى المائة ممن هم من سلالة أيرلندية فى الضواحى، وعاش أقل من ٤ فى المائة من إجمالى الأيرلنديين فى أحياء يغلب عليها الطابع الأيرلندى فى هذه الضواحى. وقد خلص البروفسور ريجنالد بايرون Reginald Byron إلى أن الأيرلنديين قد اندمجوا فى "فئة عريضة من الأمريكيين الأوروبيين من

الطبقة الوسطى من الذين لم يعد لديهم صفات إثنية ملحوظة مرتبطة بخلفيات دولهم القديمة"[٢] .

وقد أدى الاندماج الهيكلى فى التعليم والمهنة والعمالة والمسكن إلى اندماج فى الزيجات. ففى ١٩٥٦ ذكر ويل هيربرج **Will Herberg** فى كتاب أحدث تأثيرا كبيرا، بأنه حتى عندئذ، كانت الزيجات الإثنية هى الاتجاه السائد، ولكن كانت تتم فى مجتمعات دينية. وادعى أن أمريكا البيضاء قد طورت ثلاث بواتق انصهار: بوتقة بروتستانتية وثانية كاثوليكية وثالثة يهودية. فالبروتستانت من النرويجيين والإنجليز تزاوجوا، وكذلك الكاثوليك من الإيطاليين والأيرلنديين، والألمان والروس اليهود. فالجيل الجديد، وهو يحمل هوية إثنية رمزية وسلالية ضعيفة، إظهارا لقانون هنسن **Hansen's Law** بأن الجيل الثالث يحاول أن يتذكر ما أراد الجيل الثانى أن ينساه، قد سعى حثيثا لهوية فى الدين. وهذه العملية قد عززتها حقيقة أنه بالرغم من أن الاندماج فى أمريكا تضمن التخلى عن الولاء والشخصية القومية السابقة، فإنه لم يكن هناك احتياج إلى التخلى عن الالتزام والهوية الدينية للمهاجر[٣] .

ولوافترضنا أن الأشياء الأخرى متساوية، فإنه كلما صغرت الجماعة كلما ارتفع معدل الزيجات المختلطة. فالزواج المختلط بين الجاليات الدينية الأكبر فى الولايات المتحدة قد تخلف خطوات عن الزواج المختلط الإثنى. ولما كان التعداد لم يجمع بيانات عن الدين، فإن معدلات الزواج الدينى كان لابد أن تقدر من مصادر أخرى، ولكن بدقة أقل. ومع هذا فإنه فى ١٩٩٠ فإن ٨٠ فى المائة إلى ٩٠ فى المائة من الزيجات التى بها بروتستانتى واحد كانت تتضمن اثنين من البروتستانت. وكانت نسبة الزواج بين الكاثوليك أقل قليلا، وتصل بين ٦٤ و ٨٥ فى المائة. وهذه الأرقام خاصة بكل الزيجات القائمة، ولاشك أن نسبة الزيجات الجديدة الخارجية كانت أعلى بكثير. وقد زادت الزيجات بين الكاثوليك والبروتستانت "زيادة كبيرة" فى الثمانينيات من القرن العشرين. وكان الناس يوافقون باطراد على الزيجات بين أناس من معتقدات مختلفة. وقد عقد

٥٠ فى المائة من الأمريكيين الإيطاليين المولودين بعد الحرب العالمية الثانية زيجات مع أزواج أو زوجات غير كاثوليك ومعظمهم من البروتستانت[٤].

إن اليهود هم جماعة إثنية ودينية صغيرة العدد جدا. وفى مطلع القرن العشرين، فإن اليهود، مع ذلك كانت نسبة زواجهم المختلط أقل نسبة مقارنة بأى جماعة مهاجرة أوروبية. وفى الخمسينيات من القرن العشرين كانت معدلات زواجهم الخارجية لا تزال حوالى ٦ فى المائة. ومع الزيادة الكبيرة بعد الحرب العالمية الثانية فى الوضع الإقليمى والمهنى والاقتصادى لليهود، انتشر الزواج الخارجى (من غير الطائفة اليهودية). وفى التسعينيات من القرن العشرين تمت ٥٣ فى المائة إلى ٥٨ فى المائة من الزيجات اليهودية الجديدة مع زوجات أو أزواج غير يهود. وعلق أحد المراقبين اليهود بقوله: "كل عام يصاب آلان درشوتيز **Alan Dershowitz** بصدمة عندما يخبره ابنه أنه خطط للزواج من فتاة أيرلندية كاثوليكية جميلة، وكانت هذه الصدمة تحدث أيضا فى البيوت اليهودية فى أنحاء أمريكا". وكان يمكن للزيادة فى الزيجات اليهودية المختلطة أن تنخفض إذا كان عدد أكبر من اليهود الأمريكيين قد تحولوا إلى يهود أرثوذوكس (يهود تقليديين). وكان يمكن أن يواجه أثر الزواج المختلط على عدد اليهود بحقيقة أن اليهودية هى ديانة، كما أنها هوية إثنية، وأن الأزواج أو الزوجات غير اليهود يمكن أن يعتنقوا اليهودية، وأن الذين اعتنقوا اليهودية عن هذا الطريق يشكلون ٣ فى المائة من اليهود الأمريكيين فى التسعينيات من القرن العشرين.[٥] وبالإضافة إلى ذلك، فإن الأطفال من زواج مختلط يمكن أن ينشأوا كيهود.

وفى النصف الأخير من القرن العشرين، فإن الزواج المختلط إثنيا بين الأمريكيين البيض قد تصاعد. وطبقا لتحليل ريتشارد ألبا **Richard Alba** لتعداد ١٩٩٠، فإن ٥٦ فى المائة من الزيجات بين البيض كانت بين أناس لا يوجد بينهم تداخل فى أصلهم الإثنى، وأن حوالى ٢٥ فى المائة من الزيجات تمت مع تشابك جزئى فى الهوية الإثنية، مثل أن يتزوج عريس أيرلندى – ألمانى من عروس إيطالية أيرلندية، وكان ٢٠ فى المائة

من الزيجات قد تمت بين أناس من خلفيات إثنية متماثلة. وبالنسبة لبعض الجماعات الإثنية، فإن نسبة الزيجات داخل النطاق الإثنى لأناس ولدوا بين عامى ١٩٥٦ و ١٩٦٥ كانت ضئيلة جدا: ذلك أن ٦ ,٧ من أصل بولندى، و ٧ من أصل اسكتلندى أيرلندى، و١ ,١٢ من أصل فرنسى، و ١٥ من أصل إيطالى و ٧ ,١٢ من أصل أيرلندى(٦) .

إن ما ينطبق على الزيجات المختلطة إثنيا لا ينطبق بشكل عام على الزيجات المختلطة عنصريا، مع استثناء مهم. فالمعدل الإجمالى للزيجات الخارجية للذين من أصل آسيوى يقارب معدل زيجات الذين من أصل أوروبى. والمهاجرون الآسيويون يشملون اليابانيين والصينيين والكوريين والفيتناميين والفلبينيين والهنود وغيرهم، الذين ليس لديهم شعور بهوية آسيوية مشتركة. ونتيجة لذلك، فبينما يتزوج الذين لهم إثنية أوروبية من أوربيين لهم الإثنية نفسها، فإن الآسيويين فى أمريكا نادرا ما يتزوجون من آسيويين آخرين. وفى ١٩٩٠، تزوج ٥٠ فى المائة من الرجال الأمريكيين الآسيويين و٥٥ فى المائة من النساء تتراوح أعمارهم بين ٢٥ و ٣٤ عاما، فإن هذه النسب المئوية ارتفعت إلى أكثر من ٥٤ فى المائة للرجال و ٦٦ فى المائة للنساء.

وهناك شىء آخر ملفت فى الجماعات الإثنية الأوروبية، وهو أن الأمريكيين الآسيويين يتحولون إلى "بيض"، وليس بالضرورة لأن بشرتهم تصبح بيضاء، وإن كان هذا يحدث، ولكن لأنهم قد أحضروا معهم، وبدرجات متفاوته بالنسبة لجماعات مختلفة، قيما تركز على العمل والنظام واكتساب المهارات وروح الادخار والأسر القوية، وفى حالة الفلبينيين والهنود، معرفة بالإنجليزية. ولأن قيمهم مشابهة لقيم الأمريكيين، ولأن المستويات التعليمية والمهنية مرتفعة لديهم بوجه عام، فإنه كان من السهل عليهم نسبيا أن يندمجوا فى المجتمع الأمريكى.

ومع نوبان الإثنيين البيض، الذين سبق وصفهم بأنهم "غير قابلين للانصهار" فى بوتقة أمريكا البيضاء، فماذا يعنى الأصل بالنسبة لهم كمصدر للهوية؟ ولنبحث حالتين معاصرتين: ففى أسرة (أ) تزوج أمريكى يهودى من إحدى رعايا كوريا وتزوج ابنهما

من إيرانية مائة فى المائة. وبالنسبة للأصل، فإن الأطفال من هذا الزواج يُعتبر أن ربعهم يهودى، وربعهم كورى ونصفهم إيرانى، وفى أسرة (ب) تزوج اثنان من الأمريكيين من مواليد أمريكا، أحدهما من أصل أرمنى خالص وثانيهما من أصل أيرلندى خالص، وتزوجت ابنتهما من مهاجر مصرى مائة فى المائة. والابن من هذا الزواج ربعه أرمنى وربعه أيرلندى ونصفه مصرى. وللجيل الثالث من كل أسرة منهما أصول إثنية مختلفة جدا. فماذا يحدث إذا تزوج أعضاء الجيل الثالث فى كل أسرة من بعضهم؟ إن الأبناء من هذا الزواج سيكون ربعهم إيرانيين وربعهم مصريين وثمنهم أرمن، وثمنهم أيرلنديين وثمنهم يهوداً وثمنهم كوريين .

وتؤثر مثل هذه النماذج من الزواج المختلط بشكل كبير على طبيعة أمريكا البيضاء بطريقتين: الأولى هى أن بوتقة الانصهار تعمل، ولكنها تعمل على المستوى الفردى وليس على المستوى المجتمعى. ولقد كان كريفكوير **Crèvecoeur** وزانجويل **Zangwill** على خطأ، فإن عمليات المد والجزر فى الهجرة لا ينتج عنها إنسان أمريكى جديد ولكن عدد لا حصر له من البشر المختلفين إثنيا. وتتغير أمريكا البيضاء من مجتمع متعدد الإثنيات مكون من بضع عشرات من الجماعات الإثنية إلى مجتمع غير إثنى مكون من عشرات الملايين من الأفراد متعددى الإثنيات. ونظريا، فإن النتيجة النهائية للزواج المختلط المطرد هو وضع لا يكون فيه لاثنين من الأشخاص، ما عدا الأشقاء، أجداد إثنيون متماثلون. ثانيًا، لما كان الأفراد يرثون مزيدا من الأجداد المتنوعين، فإن الهوية الإثنية تصبح مسألة اختيار ذاتى. وقد يختار عضو الجيل الرابع الافتراضى فى الفقرة السابقة أن ينتمى تماما وبحماسة لتراثه الأيرلندى. ومع هذا، فإن اختياره يختلف قليلا عن اختيار أشخاص ليس لهم تراث أيرلندى، وقد أصبحوا مفتونين بأيرلندا وثقافتها وموسيقاها وأدبها وتاريخها ولغتها و مأثوراتها الشعبية. ويصبح اختيار هوية إثنية مثل الالتحاق بأحد الأندية، والأندية الإثنية قد تتنافس من خلال السكان البيض لتجنيد أشخاص للمشاركة فى طقوسها المعينة، وزمالتها وأفراح

عضويتها. أو يمكن التكهن بأن هذا الشخص من الجيل الرابع يمكن أن يحتوى على عدد كبير من الإثنيات من أجداده وأن ينضم إلى عدد كبير من الأندية، أو أنه يمكن أن ينبذ عن وعى أو يتناسى ببساطة الهويات الإثنية لأجداده.

وهناك أسئلة مماثلة تثار بخصوص هوية الأمريكيين الآسيويين. وقد تساءل أحدهم، مستشهدا بخمسين فى المائة من الزيجات خارج الجماعة:

"ماذا تعنى كلمة "أمريكيين آسيويين" عندما يكون غالبية الجيل التالى من آباء مختلطين؟ هل العضوية فى عنصر معين تتوقف على الوراثة أم على التراث؟ على الكروموزومات أم على الثقافة؟ أم أنها قاعدة القطرة الواحدة(*) **one drop rule** التى تجعل من السود الأمريكيين سوداً، وتجعل أى شخص من جد آسيوى آسيويا؟ ومن الذى سيعتبر أبيض – ومن يريد أن يصبح كذلك؟"(٨) .

أن يكون الشخص أمريكيا من أصل دولة أخرى أمر صعب مع تزايد الذين يدينون بالولاء لأكثر من أصل. وقد يختار الناس هوية إثنية بشكل عشوائى أو تحكمى، ويدل تحليل ألبا **Alba** لاستمارات تعداد ١٩٨٠ ، ١٩٩٠ على أن اختيارات الأجداد قد تأثرت بشكل كبير ببساطة بالنظام الذى أدرجت فيه الهويات المحتملة كنماذج على الاستمارة. وفى ١٩٨٠ كانت اللغة الإنجليزية أقرب إلى قمة القائمة، وقد اختارها ٤٩,٦ مليون ممن استوفوا استمارات التعداد فقط. وفى ١٩٩٠ لم يتم إدراج اللغة الإنجليزية كمثال، واختارها ٣٢,٧مليون ممن استوفوا الاستمارات فقط. وفى ١٩٨٠ كانت اللغتان الألمانية والإيطالية فى ذيل قائمة الأمثلة، ولكن فى ١٩٩٠ كانتا

(*) هذه القاعدة تستخدم بين العامة فى الولايات المتحدة لتعنى أن أى شخص به عرق أو علامة مهما كانت صغيرة أو غير مرئية لأجداد إفريقيين لا يمكن اعتباره من بين البيض. ولهذا فما لم يكن للشخص بديل آخر من أجداد غير بيض يمكن إثباته كأن يكون منحدرا من أجداد من المستوطنين الأمريكيين أو الآسيويين أو العرب أو أهل أستراليا الأصليين، فإنه يعتبر أسود.– المترجم

تحتلان المركزين الأول والثانى على القائمة، وزاد عدد من وقع اختيارهم عليهما إلى ٢٠ فى المائة. وقد خلص ألبا Alba فى ١٩٩٠ إلى أنه ربما هناك خمس البيض المولودين فى أمريكا "يتمسكون بقوة بهوية إثنية". ولاشك أن أقل من ذلك يفعلون ذلك الآن.

ومع غياب الإثنية، كيف سيعرّف الأمريكيين البيض أنفسهم؟ إن ألبا Alba يرى أن وجود تجربة هجرة لمهاجرين من أصول مشتركة يمكن أن يكون مصدرا للهوية.(١٠) ومع هذا فإنه مع تناقص شعور الأمريكيين البيض شيئا فشيئا بالإثنية، فإنه يبدو من غير المحتمل أن يتجهوا إلى تجربة الهجرة المجردة التاريخية والبعيدة باطراد لأجدادهم فى العثور على هويتهم. وهناك بديل متعلق بهذا، وهو البديل اليورو-أمريكى أو الأوروبى - الأمريكى، الذى اقترحه عدد كبير من الباحثين. (ومن المفترض أن "اليورو" قد خصص للعملة فقط). والحقيقة أن ألبا Alba قد أطلق مسمى الأوروبيين الأمريكيين ليعنى أولئك الذين ينتمون إلى تجربة الهجرة. وكذلك اختار جون سكرينتنى John Skrentny وديفيد هولينجر David Hollinger وأورلاندو باتريسون Orlando Patterson مسمى الأمريكيين الأوروبيين أيضا موازيا لمسمى الأمريكيين الأفارقة.(١١) ويشمل هؤلاء جدود الأمريكيين البيض من غير الإسبان اللاتين، ويركز الضوء على مساحة التراث الثقافى الأوروبى لأمريكا. كما أن المسمى يشمل المنحدرين من المستوطنين والمهاجرين معا. ويطبق الأمريكيون المعاصرون مسمى المظلة umbrella المقارن للإسبان اللاتين Hispanic أو اللاتينو Latino على المهاجرين من العديد من دول أمريكا اللاتينية. ومع هذا فإنه يبدو إلى حد ما أنه من المتأخر إطلاق مسمى مظلة للهوية الأوروبية على الأمريكيين البيض. وفى القرن التاسع عشر، لم يطبق المستوطنون والمنحدرون منهم هذا المسمى على المهاجرين، وقد تم منح الوافدين من أوربا هويات ثنائية قائمة على أساس جنسيتهم المتصورة. وفى مايو ١٩٩٥ فإن مكتب الإحصاء صنف polled البيض غير الإسبان اللاتين حسب "تفضيلهم لمصطلحات عنصرية أو إثنية". وقد اختار ٢,٣٥ فى المائة فقط مسمى الأمريكى- الأوروبى(١٢) .

وكما يبدو محتملا، فإنه إذا ظهرت الثقافة باعتبارها خط تصدع أساسى **central fault line**، فإن النتيجة الطبيعية هى أن الأمريكيين الأوروبيين سيعرفون أنفسهم حسب الثقافة. فالإسبان اللاتين يعرفون غيرهم بالفعل بهذه الطريقة، فيسمون غير الإسبان اللاتين وغير الأمريكيين السود، بمن فيهم الأمريكيين الآسيويين، بشكل جماعى بأنهم "إنجليز" "**Anglos**" . وإذا كان هذا المسمى يعطى معنى ثقافيا فقط وليس إثنيا، فإنه مسمى مناسب. وهو يؤكد أهمية الثقافة الإنجليزية - البروتستانتية لأمريكا، والمؤسسات السياسية والقانونية والاجتماعية الإنجليزية، ومع هذا فإنه فى استطلاع مكتب التعداد لعام ١٩٩٥ فإن أقل من واحد فى المائة من البيض غير الإسبان اللاتين اختاروا هذا المسمى لأنفسهم.

والهوية القومية الفرعية الأرجح للأمريكيين غير اللاتين وغير السود هى "الهوية البيضاء". وفى استطلاع الرأى لعام ١٩٩٥ فإن ٦١,٧ فى المائة اختاروا هذا المسمى، واختار ١٦,٥ فى المائة الهوية القوقازية. وهكذا فإن ثلاثة أرباع الأمريكيين البيض يفكرون فى أنفسهم أساسا على أساس العنصر. ويمكن أن يكون لذلك تداعيات خطيرة على المجتمع الأمريكى. وتقول كارين برودكين **Karen Brodkin** إن أى هوية تتطلب "آخر"، و "اللون الأبيض حتى يمكن أن يفهم، يحتاج إلى لون أسود مخترع ومناقض، على أساس أنه قرينه السيىء وأحيانا (القرين الذى يحسده)"، ومن هنا فإنه ليس من المدهش أنه فى بعض المواقف فإن البيض من خلفيات مختلفة يؤكدون "إثنية عامة **pan-ethnicity** بيضاء" ويتعاونون مع بعضهم البعض ضد غير البيض[١٣] .

ومع هذا، فهناك احتمال آخر وهو أشمل من أى احتمال آخر، إن الأمريكيين البيض يمكن أن يمتنعوا عن أية هويات طائفية قومية فرعية وأن يعتبروا أنفسهم ببساطة أنهم أمريكيون. وغالبا ما اختار المنحدرون من المستوطنين قبل ١٨٠٠ هذه الهوية وفضلوها على احتمالات أخرى مثل الهوية الأمريكية الإنجليزية، والأمريكية الاسكتلندية والأمريكية الألمانية وماشابه ذلك. وكما لاحظ ستانلى ليبرسون **Stanley**

Leiberson، فإنه بالإضافة إلى ذلك، فإنه فى مسوح السكان الجارية Current Population Surveys التى أجريت فى السنوات المتعاقبة ١٩٧١، ١٩٧٢، ١٩٧٣ مع مقابلة أفراد العينة نفسها كل عام، فإن ٦٤.٧ فى المائة من المجيبين على الأسئلة أدوا إجاباتهم فى العام السابق. وكان ثلث الأمريكيين الذين قدموا إجابات غير متسقة هم بالتقريب ٨٠ فى المائة إلى ٩٥ فى المائة للسود، والإسبان اللاتين والإيطاليين والأوروبيين الشرقيين. وكانت "النسبة أقل بكثير فيما يخص الجماعات البيضاء من أوربا الغربية الشمالية، أو يسمى بالسلالات الأوروبية "القديمة" التى كان لها أجداد كثيرون يعودون إلى عدد كبير من الأجيال فى الولايات المتحدة". ولم يعط الإجابة نفسها فى ١٩٧٢ سوى أكثر قليلا من نصف الذين أفادوا بأن أجدادهم كانوا إنجليز أو اسكتلنديين أو ويلزيين عام ١٩٧١ ، وفى أوائل السبعينيات من القرن العشرين، فإن ٥٧ فى المائة تقريبا من الجيل الرابع غير الأسود لم يعينوا بالاسم أية بلد لأجدادهم، بما يتعارض مع أقل من واحد فى المائة من أفراد الجيل الأول أو الثانى أو الثالث.[١٤] وبحلول الجيل الرابع اختفت بسرعة إثنية الأجداد. والآن نضج جيل آخر جديد.

والزيادة فى نسبة السكان الذين لا ينتمون إلى أجداد إثنيين يقابلها ارتفاع عدد الذين أجابوا ببساطة بأنهم "أمريكيون". وقد حاول مكتب التعداد صراحة ألا يشجع هذه الإجابة فى مسح السكان الجارى وتعداد عام ١٩٨٠ . ومع هذا فإنه فى ١٩٨٠ اختار ١٣.٣ مليون نسمة، أو ٦ فى المائة من السكان، اختاروا هذا المسمى، وفى تعداد ٢٠٠٠ استمر طابع "أمريكا غير مزدوجة الولاء" . ومقارنة بتعداد ١٩٩٠، فإن عدد الأشخاص الذين ذكروا أن أجدادهم إنجليز انخفض بنسبة ٢٦ فى المائة، ومن ذكروا أن أجدادهم أيرلنديون انخفضوا بنسبة ٢١ فى المائة، ومن ذكروا أن أجدادهم ألمان انخفضوا بنسبة ٢٧ فى المائة. ومن جهة أخرى ارتفع عدد الذين أجابوا ببساطة أنهم "أمريكيون" بنسبة ٥٥ فى المائة إلى حوالى ٢٨ مليون. وكانت هذه التغييرات ملحوظة بشدة فى الجنوب مع ٢٧ فى المائة من أهالى كنتاكى مثلا الذين ذكروا أنهم أمريكيون[١٥] .

فالهوية التى يختارها الأمريكيون لتحل محل هوياتهم التى فى طريقها للاختفاء كان لها تداعيات عميقة لمستقبل أمريكا. فإذا عرّفوا أنفسهم أساسا بأنهم أمريكيون أوروبيون أو إنجليز استجابة لتحد إسبانى لاتينى متصور، فإن الانقسام الثقافى فى أمريكا يكون قد اتخذ شكلا رسميا. فإذا اعتبروا أنفسهم بيضًا أساسًا فى مواجهة السود والآخرين، فإن خط التصدع العنصرى التاريخى يكون قد تجدد. ومن جهة أخرى فإن الهوية القومية والوحدة القومية ستقوى إذا ردد الأمريكيون البيض ما قاله ورد كونرلى Ward Connerly ووصلوا إلى نتيجة بأن أجدادهم المخلطين يجعلونهم "ممثلين لكل أمريكا."

ويوصلنا هذا إلى قضية العنصر.

العنصر: الدائم والملتبس، والذى فى طريقه للاختفاء

الأفراد من البشر مختلفون جسمانيا. وهناك جماعات من الأشخاص المتصلين بيولوجيا تكون لهم خصائص جسمانية تميزهم عن غيرهم من البشر. وعندما تتعلق هذه الاختلافات الجسمانية بلون البشرة والعين والشكل والشعر وملامح الوجه، فإن الناس منذ قرون يسمونها اختلافات فى العنصر. والاختلافات الجسمانية موجودة، وتمييزها باعتبارها اختلافات عنصرية هو نتاج التصور البشرى والقرار البشرى، وإضفاء أهمية على هذه الاختلافات العنصرية هو نتيجة للحكم البشرى.

والاختلافات فى الطول بين البشر قاطعة وأكثر وضوحا من الاختلافات فى لون البشرة والوجه. ومع هذا فإنه باستثناء الأقزام فإن الاختلافات فى الطول، بالرغم من أنها قد يكون لها نتائج اجتماعية اقتصادية(١٦)، فإنها لم تكن بوجه عام أساسًا للتمييز بين البشر وتصنيفهم. فالعنصرية هى حقيقة، لأن الناس يعتبرون الاختلاف فى لون البشرة أمرا مهما، ولكن الطول ليس حقيقة مشابهة، لأن الناس لا يعتبرون

الاختلافات فى الطول على قدر كبير من الأهمية، إلا فى لعبة كرة السلة. ومن ثم فإن الأفراد والجماعات يصنفون أنفسهم على أساس عنصرى ويصنفهم الناس على هذا الأساس أيضاً. وعلى عكس الطول، فإن العنصر هو بناء اجتماعى إلى جانب أنه أيضا حقيقة جسمانية.

والعنصر قد يكون هو الآخر بناء سياسيا. فالحكومات تصنف الناس إلى فئات عنصرية مختلفة وتحدد الحقوق والمسئوليات والواجبات لهذه الفئات. وبالنسبة لمعظم تاريخ حكومات جنوب إفريقيا والولايات المتحدة، فإنها صنفت شعوبها فى تجمعات عنصرية، وهى ثلاثة تجمعات فى جنوب إفريقيا، ومن ثلاثة إلى خمسة عشر تصنيفا فى الولايات المتحدة. وقد أوقفت جنوب إفريقيا هذه الممارسة، بينما تتطلب الولايات المتحدة الآن من الناس أن يصنفوا أنفسهم باستخدام قائمة من العنصريات تقدمها الحكومة. وفى كل من "جنوب إفريقيا والولايات المتحدة، فإن الفئات العنصرية تخدم كأساس للتمييز القانونى بين الأجناس فى سياسة الحكومة، وفى الولايات المتحدة مازالوا يفعلون ذلك.

وفى أوائل القرن الحادى والعشرين، يتطور العنصر والهويات العنصرية فى أمريكا فى ثلاث اتجاهات: الأول، هو أن الاختلافات فى الوضع الاجتماعى والاقتصادى والرفاهية بين الأجناس مستمرة أساسا، بالرغم من أنها تتقلص بشكل طفيف فى بعض المناطق. وعلى هذه الأسس، فإن أمريكا مازالت مجتمعا مقسما عنصريا. ثانيا، فإن العملية البطيئة للالتباس الاجتماعى التى تحدث بيولوجيا من الزواج المختلط ورمزيا وسلوكيا مع تقبل العنصرية التعددية الفردية كنمط على نطاق واسع. ويتفق الأمريكيون على أن بلادهم تنتقل من مجتمع متعدد الأجناس لجماعات عنصرية إلى مجتمع غير عنصرى من أفراد متعددى الأجناس. ثالثا، إن البروز الكلى للعنصر مقارنة بالعناصر الأخرى للهوية الشخصية يبدو أنه فى اضمحلال. وهكذا، فبينما الاختلافات الاجتماعية الاقتصادية بين الأجناس لاتزال باقية، فإن التباس

العنصر واختفاءه مازال يحدث أيضا. إلا أن هذه العمليات الأخيرة يمكن أيضا أن تسهم فى تطور وعى عنصرى جديد بين البيض، عندما يرون أن أمريكا تصبح غير بيضاء بشكل متزايد. (انظر أدناه إلى: "ثقافة المستوطنين البيض").

ولقد وجدت دائما اختلافات جوهرية فى الوضع الاجتماعى، وهى تتضمن اختلافات فى الثروة والدخل والتعليم والقوة والمسكن والعمل والصحة والجريمة (سواء كمعتدين أو كضحايا)، مع مؤشرات أخرى للطبقة والوضع (الاجتماعى). وفى معظم هذه الأبعاد، فإن المستويات المطلقة لرفاهية للسود، وكذلك للإسبان اللاتين بدرجة أقل، قد تحسنت بدرجة كبيرة فى العقود الأربعة الأخيرة من القرن العشرين. ومع هذا، فإن هذه التحسينات لم تؤد إلى تضييق الفجوات بشكل كبير بين السود والإسبان اللاتين من جهة، وبين البيض والآسيويين من جهة أخرى. ولقد بقيت فجوات كثيرة من هذا النوع، وانعكس ذلك على الاختلافات المستمرة فى دخل الأسرة لأكثر من ثلاثين عاما. وكانت الاختلافات بين الجماعات العنصرية، مقارنة بالاختلافات فى الولايات المتحدة، منتشرة فى المجتمعات البشرية عبر التاريخ. وهى حاليا ظاهرة عالمية داخل الدول وفيما بينها. وفى العالم الحديث كان البيض دائما تقريبا أكثر ثروة من باقى الأجناس، وكان الآسيويون الشرقيون (من شرق آسيا) أكثر ثراء بوجه عام من الشعوب ذوى البشرة السوداء أو الداكنة. وهذه الاختلافات السائدة والمستمرة من المفترض أنها نتيجة مجموعة واسعة من العوامل تتضمن التجربة الشخصية والثقافة والتعسف والمؤسسات الاجتماعية والجغرافيا والمناخ والجينات المتوارثة، وقدرة مجموعة متفوقة فى بعد رئيسى مثل الثروة أو القوة العسكرية، على توسيع تفوقها بحيث يغطى الأبعاد الأخرى. ويعتبر الإقلال من الاختلافات العنصرية فى الثروة والوضع (الاجتماعى) والقوة أمرًا صعبًا عالميا وصعبًا بين الدول. ومن المرجح أن الإقلال المتواضع من الاختلافات العنصرية فى الولايات المتحدة يفوق تلك التى حدثت فى معظم المجتمعات الأخرى. ولاشك أن التقدم البطىء سيستمر، ولكن أى تضييق كبير لهذه الفجوات

المتعمقة بقوة فى التاريخ والثقافة ومؤسسات المجتمع الأمريكى سيكون عملية طويلة الأمد. وهناك بعض الاختلافات الاجتماعية والاقتصادية بين الأجناس التى قد تستمر فى الوجود طالما بقيت الأجناس.

وستستمر الأجناس فى الوجود، ولكن لن تكون بالضرورة بالدرجة نفسها أو الأهمية نفسها التى كانت فى الماضى. فالمعدلات العالية للزواج المختلط بين الجماعات العنصرية الأمريكية أقل بكثير، ولكنها عالية بالنسبة للآسيويين ومتزايدة بالنسبة للسود. ومعدلات زواج السود من خارج طائفتهم كانت منخفضة جدا تاريخيا، ولا علاقة لها بنسب السكان البيض والسود فى أمريكا الذين لهم جدود مختلطون. ومع هذا، فإن معدل زواج السود من خارج طائفتهم قد زاد بعد أن كان منخفضا بشكل ملفت. "ففى عام ١٩٦٠ وحده كانت ١.٧٪ من جميع الزيجات (اليهودية) التى تتضمن أحد السود على الأقل كانت زيجات مختلطة، ولكن مع حلول ١٩٩٣، فإن ١٢.١٪ من الزيجات الجديدة التى تتضمن أحد السود، تتضمن أيضا أحد البيض". وبالإضافة إلى التفاوت فى حجم المجموعة والدخل، فإن الزواج بين الأجناس المختلفة يتفاوت عكسيا حسب العمر[١٧].

وإلى حد ما، ولكن بشكل متزايد، فإن الزواج المختلط يطمس الخطوط بين الأجناس. والأهم بكثير أن العنصر والفروق العنصرية تفقد أهميتها فى تفكير الناس. ففى منتصف الستينيات من القرن العشرين كان فى تسع عشرة دولة قوانين سارية تحرم الزواج بين الأجناس المختلفة، وصدق ٤٢ فى المائة من البيض الشماليين و ٧٢ فى المائة من البيض الجنوبيين على مثل هذه القوانين. وفى ١٩٦٧ أعلنت المحكمة العليا أن هذه القوانين غير دستورية.[١٨] وفى العقود التالية، تغير الرأى العام الأمريكى بالنسبة للزواج المختلط إلى حد كبير، مع تزايد موافقة الأغلبية فى كل جماعة عنصرية عليه. وفى استطلاع الرأى الذى أجراه مركز بيو **Pew Center** عام ١٩٩٩، فإن ٦٣ فى المائة من الذين اشتركوا فى الاستطلاع ذكروا أن الزيجات بين الأجناس

هى "أمر جيد لأنها تساعد على كسر الحواجز العنصرية"، بينما ٢٦ فى المائة قالوا إنها "أمر سيىء، لأن الاختلاط بين الأجناس يقلل من المواهب والمهارات الخاصة فى كل عنصر فردى". وقد وجد استطلاع جالوب للرأى العام ١٩٩٧ أن ٧٠ فى المائة من المراهقين السود والبيض يرون أن المواعدة بين شباب من أجناس مختلفة "لا يمثل مشكلة". وفى ٢٠٠١ جاء فى استطلاع للرأى قامت به مؤسسة هارفارد/كايزر/واشنطون بوست أن ٧٧ فى المائة من السود و٦٨ فى المائة من اللاتين و ٦٧ فى المائة من الآسيويين و٥٣ فى المائة من البيض ذكروا أنه لا فرق هناك إذا تزوج الناس من بين جنسهم أو من جنس مختلف. وذكر ٤٠ فى المائة من الأمريكيين أنهم يواعدون أشخاصا من عنصر مختلف. وعلق أحد أساتذة علم النفس بقوله: "إن الزيجات بين الأجناس المختلفة وتقبلها تتم بسرعة مخيفة. وإذا كانت هناك عقبات خاصة بالزواج بين الأجناس، فتغلب عليها. فالقطار قد غادر المحطة".[١٩] (بمعنى أن المسألة أصبحت محسومة).

ومع تقبل الزواج المختلط بين الأجناس جاء التقبل الملفت، وهو الاحتفاء بالتعددية العنصرية الفردية. ولمدة طويلة فإن الأمريكيين كانوا ينظرون دائما إلى بلادهم كمجتمع متعدد الأجناس مكون من جماعتين أو جماعات عنصرية. إن الأمريكيين يرون ويوافقون على أن تصبح بلادهم مجتمعا غير عنصرى مكونا من أفراد متعددى الأجناس. وفى ٢٠٠١ مثلا، جاء فى استطلاع رأى تحت رعاية سى.إن.إن **CNN** : هل من الصواب أو من الخطأ للبلاد "إذا كان المزيد من الأمريكيين يعتقدون فى أنفسهم أنهم متعددو الأجناس؟[٢٠] .

وفى الستينيات من القرن العشرين كان الشعار هو "الأسود جميل"، وفى التسعينات من القرن نفسه كان الشعار المعادل هو "ثنائى الجنسية (أو متعدد الأجناس) جميل". وهناك مؤشر عن الاتجاهات المتغيرة، والذى يتم الاستشهاد به كثيرا، وهو غلاف عدد خاص من مجلة تايم **Time** عام ١٩٩٣، عن الوجه الجديد

لأمريكا"، وهو يظهر امرأة شابة فى غاية الجاذبية، وقد تم تخليقها بالكمبيوتر من أجناس مختلفة، واحتفت بها مجلة تايم باعتبارها "الوجه الجديد" لأمريكا فى القرن الحادى والعشرين. ومع حلول ١٩٩٦، فإن الوجه الذى ظهر فى إعلانات بيتى كروكر **Betty Crocker** قد تغير من امرأة شقراء بيضاء البشرة إلى امرأة ذات بشرة بلون الزيتون وشعر أسود. وفى ١٩٩٧ قدم تايجر وودز **Tiger Woods** وصفا مشهورا لجنسه بأنه "**Cablinasian**"(*)، أى إنه خليط من القوقازيين والسود والهنود والتايلانديين، وقد بدأت شخصيات عامة بارزة أخرى تفعل شيئا مشابها بالتباهى بتراثها العنصرى المختلط.[٢١] ومع مطلع القرن الحادى والعشرين، فإن تعدد الأجناس الفردى أصبح شيئا مجزيا وأنيقا.

ويولى الأمريكيون أيضا اهتماما متزايدا بالدرجة التى وصلوا إليها كأفراد متعددى الأجناس فى الماضى، عندما رفضوا الاعتراف بهذه الحقيقة وقبولها. ويقدر الباحثون الآن أن هناك حوالى ٧٥ فى المائة من السود الأمريكيين الذين لهم أجداد غير سود، وخلص أحد الباحثين إلى أنه فى ١٩٧٠ لم يكن لحوالى ٢٢ فى المائة من البيض الأمريكيين أجداد من البيض. ومن الناحية التاريخية فإن الصورة الذاتية للأمريكيين عن أنفسهم، سواء أكانوا سودا أو بيضا، كانت عكس الحقيقة الموضوعية. وفى نهاية القرن العشرين، بدأ الأمريكيون يقربون صورتهم الذاتية لتكون أكثر انسجاما مع الحقيقة الموضوعية.

(*) Cablinasian كلمة نحتها لأول مرة تايجر وودز لأصله الإثنى على أساس أن الحرفين الأول والثانى مستمدَّين من Caucasian والحرفين الثالث والرابع من black والحرفين الخامس والسادس من Indi-an وأخيرا الحروف من السابع إلى الحادى عشر هى كلمة Asian . وتايجر وودز من أعظم لاعبى الجولف فى العالم ، ولد فى كاليفورنيا وكان فخورا بأن تكوينه الإثنى مكون من أصول صينية وتايلاندية وهولندية وسوداء ومن المستوطنين الأمريكيين. – المترجم

ومع مسايرة هذا الالتباس للثنائية السوداء - البيضاء أعرب زعماء السود عام ١٩٨٨ عن تفضيلهم مصطلح "الأمريكى الإفريقى" بدلا من "الأسود"، لأن المصطلح الأول "لا يركز على العنصر، إنما يركز بدلا من ذلك على الثقافة الإثنية". ومصطلح "الأمريكى - الإفريقى" لا يقوم على استقطاب عنصرى، وبدلا من ذلك فإنه يتعرف على السود على أنهم ببساطة جماعة من جماعات عديدة فى المجتمع الأمريكى، ويمكن مقارنتهم بالأمريكيين - الأيرلنديين أو الأمريكيين - الإيطاليين أو الأمريكيين - اليابانيين. وقال جيسى جاكسون **Jesse Jackson** : "إن تسميتك: أمريكى - إفريقى فيه نزاهة ثقافية". وسرعان ما أصبح المصطلح منافسا لمصطلح الأسود. وفى استطلاع الرأى الذى أجراه مكتب التعداد عام ١٩٩٥، فإن ٤٤,٢ فى المائة من السود أفادوا أنهم يفضلون أن يسموا سوداً، ولكن ٤٠,٢ فى المائة اختاروا أن يطلق عليهم أمريكيون - إفريقيون أو أفرو- أميريكان **Afro-Americans** . والمصطلح الأخير يفضله شباب السود بشكل خاص. وفى ١٩٩٠ فإن الذين يفضلون أن يطلق عليهم أمريكيون - إفريقيون كانوا "فى معظمهم شبابًا ذكوراً متعلمين ومن مراكز حضرية فى الشرق الشمالى والغرب الأوسط".[٢٢] ومع الميل القوى السائد للأمريكيين فى تفضيلهم لاسم من مقطع واحد على أسماء من عدة مقاطع، فى تعاملهم مع كل شىء تقريبا، فإن هذه الشعبية المرتفعة والمتزايدة لسبعة مقاطع واسم من كلمتين على مقطع واحد وكلمة واحدة هو أمر مثير للاهتمام وربما له مغزى.

فالتقبل المتزايد، بل شعبية تعدد الأجناس ظهرت فى المطالبات إما بإلغاء العنصر من تعداد ٢٠٠٠ أو بتقديم بديل "متعدد الأجناس" للفئات العنصرية المعتادة. وفى ١٩٩٧ أدلى ٥٦ فى المائة من الأمريكيين برأيهم فى استطلاع رأى، فقالوا إن التعداد لا يجب أن يحتوى على سؤال عن العنصر، بينما ٣٦ فى المائة أفادوا بأن التعداد يجب أن يستمر فى توجيه مثل هذا السؤال. كما أن أعدادا كبيرة من الأمريكيين أيدوا أيضا إضافة طائفة متعددة الأجناس إلى استمارة الاستبيان، وأيد

ذلك ٤٩ فى المائة من السود و ٣٦ فى المائة من البيض عام ١٩٩٥، وقد كون الأمريكيون مختلطو الأجناس والأطفال من نوى الأجناس المختلطة منظمات لدعم هذه القضية، وقامت مسيرة تضامن متعددة الأجناس فى واشنطون فى يوليو ١٩٩٦، ومن جهة أخرى، فإن جماعات مصالح من السود عارضت التغيير بشدة، ومنها أربع جماعات، هى الرابطة القومية لتقدم الشعب الملون **NAACP** والجمعية الحضرية القومية **National Urban League** ولجنة المحامين لحقوق الإنسان فى ظل القانون **Lawyers' Committee for Civil Rights Under Law**، والمركز المشترك للدراسات السياسية والاقتصادية **Joint Center for Political and Economic Studies**، مع حث الحكومة على "عدم التسرع فى إضافة خانة الفئة متعددة الأجناس، طالما أن هناك احتمالا واضحا لزيادة الفصل العنصرى والتمييز ووصم الأمريكيين السود".(٢٣) واستجابة لهذا الضغط، لم يقم مكتب التعداد بإضافة خانة الفئة متعددة الأجناس إلى تعداد ٢٠٠٠، ومع هذا، فقد سمح للمجيبين بأن يراجعوا بست فئات عنصرية نمطية. وكان الأمريكيون البالغ عددهم ٧ مليون، وهو ثلاثة أضعاف الذين عرفوا أنفسهم بأنهم "هنود أمريكيون و"من المستوطنين فى ألاسكا"، و١٧ ضعفا للذين عرفوا أنفسهم بأنهم "من أهل جزيرة باسيفيكية"، واثنان من الفئات العنصرية المسجلة. وكما رأينا، فإن فئات التعداد، تولد الهويات. ولاشك أن اختيار "متعدد الأجناس" سيؤدى إلى حدوث تأثيرات يخشاها زعماء جماعات المصالح من السود، بينما السود وغيرهم قد أدركوا أنهم يمكنهم أن يؤكدوا بشكل شرعى تراثهم متعدد الأجناس.

إن التصورات العنصرية والأحقاد العنصرية هى حقائق وستظل حقائق للحياة فى أمريكا. ومع هذا، فإن بروز العنصر فى تصورات الناس واتجاهاتهم فى اضمحلال بشكل واضح. وقد لاحظ كولن باول **Colin Powell** ذات يوم بأنه "فى أمريكا التى أحبها من أعماق قلبى وروحى، فأنت عندما تبدو مثلى، فأنت أسود". نعم، عندما ينظر الناس إلى كولن باول قد يرونه أسود، ولكنهم يرون وزيرا للخارجية، وجنرالا متقاعدا من أربع

نجوم، وقائد العسكرية الأمريكية فى حرب منتصرة قصيرة، وإذا كان لهؤلاء بعد دولى فإنه كان أكبر داعية للدبلوماسية متعددة الأطراف فى السياسية الخارجية الأمريكية فى عهد حكومة بوش. وليس للون بشرة "كولن باول" أى أهمية إذا قورن بالمكونات الأخرى لهويته. وفى ١٩٨٢ عندما أصبح برايت جامبل **Bryant Gumbel** أول مقدم نشرات أنباء أسود فى شبكة تليفزيونية رئيسية، فمن ذا الذى انتبه إلى لون بشرته؟ وبعد نصف قرن بعد جاكى روبنسون **Jackie Robinson**، عندما ينظر الأمريكيون إلى مجموعة مختلطة من لاعبى البيسبول، هل يفكرون فى ألوان البشرة أم فى الإجراءات الإحصائية للأداء؟

إذا استمرت الاتجاهات نحو تعددية الأجناس، فإنها بعد نقطة معينة، كما يقول جويل بيرلمان **Joel Perlmann** وروجر ولدنجر **Roger Waldinger** ستجعل من جهود الحكومة لتصنيف الناس حسب العنصر جزءا من الماضى."(٢٤) وعندما يحدث ذلك، فإن إزالة خانة العنصر من استمارات التعداد ستكون مؤشرا لخطوة درامية نحو خلق هوية قومية أمريكية شاملة. وفى الوقت الحاضر، فإن العنصر لازال يهم فى أمريكا، ولكن فى قطاعات متزايدة من الحياة القومية، وقد بدأت أهميته تتضاءل شيئا فشيئا، فيما عدا بالنسبة لأولئك الذين يرون فى اضمحلاله تهديدا لوضع البيض فى أمريكا.

ثقافة المستوطنين البيض

فى ١٩٩٣ وصف ديفيد جيتس **David Gates** فى مجلة نيوزويك **News week** فيلم السقوط **Falling Down** الذى يلعب فيه مايكل دوجلاس **Michael Douglas** دور موظف أبيض سابق فى شركة دفاع ورد فعله للخسائر والهزائم والمضايقات والإهانات التى تنصب عليه من مجتمع متعدد الإثنيات ومتعدد الأجناس ومتعدد الثقافات. يقول ديفيد جيتس: "هذه المضايقات والتهديدات هى مقطع مستعرض لمظالم شاب أبيض. ومنذ

البداية، فإن الفيلم يقدم دوجلاس – فى صورة استقامة آخذة فى الإنقراض بقميصه الأبيض، وربطة العنق، والنظارة، وقصة الشعر لرائد فضاء – بالمقابلة مع تشكيلة بألوان زاهية من أهالى لوس أنجلوس. إنها رؤية هزلية لشاب أبيض مكافح فى أمريكا متعددة الثقافات"[٢٥].

ولكن هل هذا مجرد صورة هزلية؟ فكر فى تعليقات أدلى بها عالم اجتماع بارز بعد سبع سنوات من التصويت فى لجنة قضائية لمجلس العموم عن استجواب الرئيس كلينتون. "على الجانب الجمهورى، كان التصويت (لصالح الرئيس)، مكونا من مجموعة من البروتستانت الأنجلوساكسون البيض فقط، وجميعهم تقريبا من الجنوب، وكلهم فيما عدا واحدة منهم كانوا من الذكور. وعلى الجانب الديموقراطى، كان التصويت (ضد الرئيس)، مكونا من الكاثوليك واليهود والسود والنساء، وأحد المثليين وأحد الذكور من البروتستانت الأنجلوساكسون البيض من الجنوب. هل من الصعب أن ترى فى هذه المشاعر القوية تمرد البروتستانت الأنجلوساكسون البيض الذكور، ضد ما يتصورون أنه دورهم المتقلص فى المجتمع الأمريكى؟[٢٦].

ليس من الصعب رؤية هذا "التمرد" وأسبابه. والحقيقة أنه سيكون الأمر غير العادى، وربما غير المسبوق فى تاريخ الإنسان إذا لم تولد التغييرات الديموجرافية (السكانية) العميقة التى تحدث فى أمريكا، ردود فعل من أنواع عديدة. وهناك رد فعل بارز جدا، وهو ظهور حركات اجتماعية سياسية تعتقد بأن الإيمان بالمسيح فيه الخلاص، مكونة إلى حد كبير من الذكور البيض، ولكنها ليست مقصورة عليهم، وهم من الطبقة العاملة والطبقة المتوسطة أساسا، وهى تحتج وتحاول أن توقف أو تعكس هذه التغييرات وما يعتقدون، سواء أكان ذلك دقيقا أم لا، إنه تقليص لوضعهم الاجتماعى والاقتصادى، وفقدهم لوظائف ليحتلها المهاجرون والدول الأجنبية، وإفساد لثقافتهم، واقتلاع للغتهم، وتآكل وربما تبخر للهوية التاريخية لبلادهم. ومثل هذه التحركات تكون بإيحاء عنصرى أو ثقافى، ويمكن أن تكون مناهضة للإسبان اللاتين أو

مناهضة للسود وضد عمليات الهجرة. وسيكونون ورثة لحركات عديدة مماثلة عنصرية ومناهضة للأجانب وتؤمن بالمسيح كمخلص، ساعدت على تحديد الهوية الأمريكية فى الماضى. وإن الحركات الاجتماعية والجماعات السياسية والتيارات الفكرية، والمنشقين بأنواعهم المختلفة الذين يشتركون فى هذه الخصائص، إنما يختلفون بأشكال متعددة، ولكن مازالت هناك سمات مشتركة وتجتمع تحت شعار "ثقافة المستوطنين البيض".

وكلمة "البيض" فى هذا الشعار لا تعنى أن البشر من أجناس أخرى لن يشتركوا فى هذه الحركات، أو أن هذه الحركات مركزة فقط على المسائل العنصرية، بل إنها تعنى أن أعضاءها يمكن أن يكونوا بيضا فى أغلبهم، وأن المحافظة على ما يرون أنه "أمريكا البيضاء" أو استعادته هو هدف مركزى. ومصطلح " ثقافة المستوطنين البيض" قد اكتسب معانى سيئة بين النخب الأقل ارتباطا بالقومية، على افتراض أنه من الخطأ الجسيم الدفاع عن ثقافة المرء المستوطنة وهويتها والمحافظة على نقائهما ضد التأثيرات الأجنبية. وفى هذه الدراسة التقليدية عن ردود الأفعال الأمريكية حيال الأجانب عرف جون هايام **John Higham** ثقافة المستوطنين بشكل أكثر طبيعية على أنها المعارضة المكثفة لأقلية داخلية على أساس صلاتها الأجنبية (غير الأمريكية)"[٢٧] وهذا الإحساس الطبيعى بأن المصطلح مستخدم هنا، ولكن مع إدخال تعديلين بحيث يشمل: أولا معارضة الجماعات، مثل السود، الذين تنقصهم "الصلات الخارجية"، ولكنهم مع ذلك لا ينظر إليهم على أنهم جزء حقيقى من المجتمع الأمريكى، وثانيا: ضم "معارضة الأقلية الداخلية" التى من المتصور أنها ستصبح أغلبية.

ولا يجب خلط ثقافة المستوطنين البيض من هذا النوع بالجماعات المتطرفة الهامشية، مثل حركات الميليشيا التى ازدهرت خلال التسعينيات من القرن العشرين فى ميتشيجان وعديد من الولايات الغربية، أو "جماعات الكراهية" المستمرة التى تعتبر ببساطة وبشكل حصرى معادية لليهود وللسود وتعكس عداء متوارثا من جماعة كوكلوكس كلان. وهذه الجماعات بطبيعتها لديها تخيلات بالشعور بالعظمة، وتتخيل

مؤامرات مخيفة، بما فى ذلك وجود "حكومة محتلة صهيونية" فى أمريكا، أو أن تقوم جماعة متآمرة سرية من الأمم المتحدة بالاستيلاء على الولايات المتحدة. ومثل هذه الجماعات توجد على هوامش المجتمع الأمريكى، وتتفاوت أعداد أعضائها وقوتهم من وقت لآخر. ومن الواضح أن هجوم واكو Waco(*) وغيره من الأحداث قد أدى إلى نمو هائل فى حركات المليشيات النشيطة فى منتصف التسعينيات من القرن العشرين، ولكن أعدادها تقلصت من ٨٥٨ إلى ١٩٤ عام ٢٠٠٠ . وفى أبريل ٢٠٠١ أعلن زعيم إحدى هذه الجماعات فى متشيجان عن حلها، لأنه طبقا لما نشرته "نيويورك تايمز" فإن العضوية تقلصت ولم يعد هناك عدد كاف من الأعضاء الذين لهم خبرة عسكرية كافية "للقيام بتدريبات فى الغابات".[٢٨] وقد قام الأشخاص المرتبطون بهذه الجماعات بالتآمر لمهاجمة المسئولين فى الحكومة والمصالح الحكومية، وقد ينجح بعضهم فى المستقبل كما فعل تيموثى ماكفيج Timothy McVeigh(**)، وبالرغم من أنهم قد يستطيعون أن يشيروا إلى أعمال حكومية محددة، مثل تلك فى واكو Waco، لتأييد قضيتهم، فإن الصورة الكلية للمجتمع الأمريكى قد بعدت كثيرا عن الواقع.

وعلى عكس ذلك، فإن حركات المستوطنين على نطاق واسع التى يمكن أن تظهر، ستكون ردود فعل للواقع الجديد للمجتمع الأمريكى. وزعماء مثل هذه الحركات لن يكون

(*) هجوم واكو Waco attack أو مذبحة واكو بتكساس تمت ضد جماعة دينية مسلحة يتزعمها ديفيد كورش، وراح ضحيتها عندما هاجمتهم قوات مكتب التحقيقات الفيدرالية فى ١٩ أبريل ١٩٩٣ وتم تبادل النيران وتدمير المكان وقتل ٧٦ شخصا ومنهم رئيس الجماعة، ومن أقواله:" لا يمكنك الموت فى سبيل الله ما لم تقتل فى سبيل الله." - المترجم

(**) Timothy McVeigh أمريكى أبيض من مواليد نيويوك فى ١٩٦٨ وخدم فى الجيش الأمريكى وقام بتفجير أوكلاهوما عام ١٩٩٠ وقتل فيه ١٦٨ شخصاً وجرح أكثر من ٥٠٠ . وقال إنه قام بالهجوم لكبح جماح الحكومة عن إساءة استخدام السلطة وخاصة فى مذبحة واكو، وعدم اعتذار الحكومة. وقد تم إعدامه بحقنة مميتة. وفى بادىء الأمر كان هناك شك أن الذى قام بالتفجير جماعة أصولية من الشرق الأوسط. - المترجم

بينهم وبين الجماعات الهامشية شيء مشترك. وكثيرون منهم ينطبق عليهم قول كارول سوين Carol Swain القوميون البيض الجدد". "فهم مثقفون وأذكياء، و حاصلون فى الغالب على درجات علمية مثيرة للإعجاب من بعض جامعات وكليات القمة فى أمريكا، وهذا النوع العنصرى الجديد من البيض هم مختلفون تماما عن السياسيين الشعبيين وأعضاء كوكلوكس كلان المقنعين فى الجنوب القديم". وهؤلاء القوميون البيض الجدد لا ينادون بالتفوق العنصرى للبيض. وهم يؤمنون بتقرير المصير والمحافظة على الذات للأجناس الأخرى، وأن أمريكا "تتجه بسرعة إلى أن تصبح أمة يسيطر عليها غير البيض". والأهم أنهم يتبعون تقاليد هوراس كالين Horace Kallen، والمؤمنين بالتعددية الثقافية، وأولئك الذين يتمسكون بمفهوم ذى شقين للهوية القومية، ويربطون بين العنصر، والإثنية والثقافة معا فى حزمة واحدة. وبالنسبة لهم فإن العنصر هو مصدر الثقافة، ولما كان عنصر الشخص ثابتًا ولا يمكن تغييره، فإن ثقافة الشخص هى أيضا كذلك. ومن هنا فإن التوازن العنصرى المتغير فى الولايات المتحدة يعنى توازنا ثقافيا متغيرا واستبدال ثقافة البيض التى جعلت أمريكا أمة عظيمة، بالثقافات السوداء والملونة، وهى ثقافات مختلفة، وهى من وجهة نظرهم منحطة فكريا وأخلاقيا.[٣٩] وهم يرون أنه للمحافظة على أمريكا كأمريكا فلا بد من إبقائها بيضاء.

ومن المحتمل أن تضم حركات المستوطنين البيض أشخاصا لهم أولويات متباينة بالنسبة للتوازن العنصرى، والثقافة "البيضاء" والهجرة والتفضيلات العنصرية، واللغة وغيرها من المسائل. ومع هذا فخلف هذا القلق المحدد تكمن المسألة الرئيسية للتوازن العنصرى فى أمريكا، وأهم ما فيه النسبة المتدهورة للبيض من غير الإسبان اللاتين. وهذا الاتجاه حصل على دعاية كبيرة تسبب فى أرقام تعداد ٢٠٠٠ التى أفادت بأن هناك انخفاضا إلى ٦٩،١ فى المائة من ٧٥،٦ عام ١٩٩٠، والأكثر إثارة هو ما يتضح من أنه فى كاليفورنيا، مثل هايتى ونيومكسيكو وولاية كولومبيا، فإن البيض غير الإسبان اللاتين هم أقلية. وقد لوحظ الانخفاض بشكل خاص فى المدن. وفى ١٩٩٠

كان البيض من غير الإسبان اللاتين أقلية فى ثلاثين مدينة كبيرة من أصل مائة مدينة، وكانوا يشكلون ٥٢ فى المائة من إجمالى سكان هذه المدن. وفى ٢٠٠٠ كانوا أقلية فى ٨٤ من هذه المدن ويشكلون ٤٤ فى المائة فقط من سكانها. وفى ١٩٧٠ أصبح للبيض من غير الإسبان اللاتين أغلبية ساحقة تقدر بـ ٨٤ فى المائة من الشعب الأمريكى. وقد تنبأ علماء الديموجرافيا (علم الإحصاء السكانى) أنه مع حلول عام ٢٠٤٠ فإنهم يمكن أن يصبحوا أقلية بين الأمريكيين.

وقد تعززت آثار هذه التحولات الديموجرافية بإنهاء الإثنية التى زودت معظم البيض بمصدر دائم ومريح وقومى فرعى من الهوية. وبالإضافة إلى ذلك، فإنه لمدة عقود طويلة، فإن جماعات المصالح والنخب الحكومية غير المنتخبة قد عززت من التفضيلات العنصرية ولغة الأقلية وبرامج المحافظة على الثقافة، وهو ما يعتبر انتهاكا للعقيدة الأمريكية ويخدم مصالح السود وجماعات المهاجرين غير البيض. وقد أدت سياسات العولمة لنخب رجال الأعمال إلى تحول فى الوظائف فيما وراء البحار وأسهمت فى تزايد عدم المساواة فى الدخول وانخفاض فى الأجور الحقيقية للأمريكيين من الطبقة العاملة. ويرى بعض البيض أن وسائل إعلام المؤسسة الليبرالية تستخدم معايير مزدوجة فى الكتابة عن الجرائم التى ترتكب ضد السود والشواذ والنساء، مقارنة بتلك التى ترتكب ضد البيض من الذكور. ويهدد التدفق الكبير والمستمر للإسبان اللاتين من تفوق الثقافة البيضاء الإنجليزية البروتستانتية ووضع اللغة الإنجليزية باعتبارها اللغة القومية الوحيدة. وتعتبر حركات المستوطنين البيض استجابة محتملة ومقبولة لهذه الاتجاهات، وفى مواقف التحول السلبى والمصاعب الاقتصادية الخطيرة فإنها يمكن أن تكون مرجحة إلى حد كبير. واحتمال حدوثها تعززه عوامل عديدة.

ذلك أن الفقد الحقيقى والمحتمل المستمر فى القوة والوضع (الاجتماعى) وإعداد الأعضاء بالنسبة لأية جماعة اقتصادية أو اجتماعية أو إثنية أو عنصرية يؤدى دائما

فى الأغلب إلى جهود تبذلها هذه الجماعة لوقف هذه الخسائر أوالعكس. وفى ١٩٦١ كان السكان فى البوسنة والهرسك مكونين من ٤٣ فى المائة من الصرب و ٢٦ فى المائة من المسلمين. وفى ١٩٩١ كان السكان ٣١ فى المائة من الصرب و ٤٤ فى المائة من المسلمين. وقد كان رد الفعل لدى الصرب لهذا الوضع هو قيامهم بتطهير عنصرى. وفى ١٩٩٠ كان سكان كاليفورنيا ٥٧ فى المائة من البيض و ٢٦ فى المائة من الإسبان اللاتين، وفى ٢٠٤٠ فإن التنبؤ أن السكان سيكونون ٣١ فى المائة من البيض و ٤٨ فى المائة من الإسبان اللاتين. ونسبة الترجيح فى هذا الموقف المقارن بأن البيض فى كاليفورنيا سيكون رد فعلهم مثل الصرب فى البوسنة كانت حوالى صفر. والحقيقة أن رد الفعل قد بدأ بأصوات الاستفتاء الكاسحة ضد إعطاء مزايا للمهاجرين غير القانونيين، والمعاملة التفضيلية للأقليات والتعليم مزدوج اللغة، وحركة البيض خارج الولاية. ومع استمرار تحول التوازن العنصرى وزيادة عدد الإسبان اللاتين الذين أصبحوا مواطنين ونشيطين سياسيا، فإن الجماعات من البيض قد يبحثون عن وسائل أخرى لحماية مصالحهم.

وفى التسعينيات من القرن العشرين، فإن الأحزاب السياسية للمستوطنين المعادين للهجرة قد ظهرت فى العديد من الدول الأوروبية، وغالبا ما حصلت على ٢٠ فى المائة من الأصوات، وشاركت فى النمسا وهولندا فى حكومات ائتلافية. وفى أمريكا فإن ثقافة المستوطنين البيض يحتمل أن تتبلور، ليس على شكل حزب سياسى جديد ولكن على شكل حركة سياسية جديدة تهدف إلى التأثير على اختيار الحزبين المسيطرين للمرشحين والسياسات. وقد أدى التصنيع فى أواخر القرن التاسع عشر إلى إحداث خسائر للمزارعين الأمريكيين وإلى تشكيل جماعات احتجاج زراعية عديدة، منها الحركة الشعبية، وحركة جرانج **Grange** وفيلق غير الحزبيين **Non-Partisan League**، واتحاد مكتب المزارع الأمريكية **American Farm Bureau Federation** . ويمكن للمنظمات المناظرة التى تدافع عن مصالح البيض أن تظهر فى السنوات

القادمة. وفى عام ٢٠٠٠ فى كاليفورنيا نشرت مجلة "الإيكونومست" أن "البيض الذين كانوا فى الماضى كرماء جدا مع الوافدين الجدد، قد بدأوا يتصرفون مثل أقلية تعانى من الضغوط".[٣٠] وهناك احتمال أن يكون رد فعل البيض على المستوى القومى بالأسلوب نفسه.

وكما رأينا، فإن نهاية الإثنية تخلق فراغا فى الهوية يمكن لهوية عنصرية بيضاء أوسع أن تملأه. ومساندة مثل هذه الهوية يمكن أن تصبح شرعية بالهويات العنصرية التى تحتضنها جماعات الأقلية فى الثمانينيات بعد أن أزيل العنصر رسميا من الهوية القومية. ويمكن للمستوطنين البيض أن يتساءلوا: إذا نظم السود الإسبان اللاتين أنفسهم وضغطوا من أجل الحصول على مزايا خاصة مدعومة من الحكومة، فلماذا لا يفعل البيض الشىء نفسه؟ وإذا كانت "الجمعية القومية لتقدم الشعب الملون" والجمعية القومية لارازا **La Raza** "من بين المنظمات المشروعة، فلماذا لاتقام منظمة قومية للدفاع عن مصالح البيض؟

إن النخب البيضاء تسود كل المؤسسات الأمريكية الكبرى، ومع هذا فإن ملايين البيض من غير النخب لها اتجاهات مختلفة عن هذه النخب، وهم يفتقرون إلى الأمن والطمأنينة، ويعتقدون أنهم يخسرون فى المنافسة العنصرية أمام الجماعات الأخرى التى ترضى عنها النخب والتى تحظى بتأييد سياسة الحكومة. وخسائرهم لا توجد بالضرورة على أرض الواقع. فهذه الخسائر توجد فى أذهانهم فقط لتوليد مشاعر الخوف والكراهية من الجماعات البازغة. وفى ١٩٩٧ مثلا، جاء فى مسح قومى للبيض، أن ١٥ فى المائة قدروا أن السود يبلغون أكثر من ٤٠ فى المائة من الأمريكيين، وقدر ٢٠ فى المائة أن السود يبلغون من ٣١ فى المائة إلى ٤٠ فى المائة، وقال ٢٥ فى المائة إن السود بين ٢١ فى المائة و ٣٠ فى المائة. وهكذا فإن ٦٠ فى المائة من البيض يرون أن السود يبلغون أكثر من ٢٠ فى المائة من الشعب الأمريكى، بالرغم من أنهم فى ذلك الوقت كانوا يشكلون فى الواقع ١٢,٨ فى المائة فقط. وبالأسلوب نفسه فإن ٤٣ فى

المئة من البيض قدروا أن نسبة اللاتين تزيد على ١٥ في المائة. بالرغم من أنهم في الواقع كانوا ١٠,٥ في المائة. ويرى غالبية الأمريكيين البيض أنفسهم على أنهم أفقر نسبيا وأن السود أغنى نسبيا مما هو في الواقع. كما أوضح عالم الاجتماع البرفسور شارلز جالجر **Charles Gallagher** من جامعة ولاية جورجيا أنه:

"سواء أعجبك ذلك أم لم يعجبك، فإن البيض من الطبقة المتوسطة والطبقة الدنيا يعتبرون أنفسهم أقلية، وقد اتخذوا وضع الضحايا. ويشعر معظمهم أنه ليس لديهم ثقافة حقيقية. قد تكون لهم جدة كانت إيطالية وجد كان فرنسيا، ولكنهم الآن مهجنين لدرجة أنهم ليس لهم هوية إثنية.

فقد تعودت الإثنية أن تملأ فراغا بينما يتم استيعاب الناس. أما اليوم فالشيء الوحيد الذى يملأ الفراغ هو الشعور بالظلم[٣١].

وقد شهدت التسعينيات من القرن العشرين ظهور حركة أكاديمية ناقشت ضرورة ان يكون لدى البيض الوعى لفهم الأجناس الأخرى. وقال أحد المنادين بذلك: "إننا نريد أن نضفى طابعا عنصريا على البيض. كيف يمكن أن تبنى مجتمعا متعدد الأجناس إذا كانت إحدى الجماعات بيضاء ولا تعترف بأنها تشكل عنصرا". فالبشرة البيضاء لم تعد هى التى تحدد أمريكا، ومن هنا فإن البيض يجب أن ينظروا إلى أنفسهم على أنهم جماعة عنصرية أخرى فحسب، مثل الآخرين. وكان معظم المؤلفين "لدراسات البشرة البيضاء" فى التسعينيات من القرن العشرين من المناهضين بقوة للبيض. وقال أحدهم "إن الخيانة للبشرة البيضاء هى ولاء للإنسانية".[٣٢] ولاشك أن آراءهم لم تصل إلى عدد كبير من الطبقة المتوسطة والطبقة العاملة من البيض، ولكن عندما كانت تصل إليهم، فإن ذلك كان يعزز الميل لدى عدد كبير من البيض أن يروا أنفسهم كأقلية مظلومة فى بلد كانت بلدهم فى وقت من الأوقات.

إن عملية ظهور حركات المستوطنين البيض الجادة واحتمالات الصراع العنصرى المكثف موجودة فى أمريكا. ومن المرجح أن كارول سوين **Carol Swain** قد بالغت فى

تصويرهذه الاحتمالات، ولكنها فى تحذيراتها البليغة تستحق تفكيرا جادا. إنها تقول: "إننا نشهد تقاربا فى وقت واحد لمجموعة من القوى الاجتماعية القوية". وهو يشمل "تغيير عوامل ديموجرافية، والوجود المستمر لسياسات التفضيل العنصرى، وازدياد التوقعات لدى الأقليات الإثنية، والوجود المستمر لسياسات الهجرة الليبرالية، وتزايد القلق تجاه فقد الوظائف المرتبط بالعولمة، والمطالبات بالتعددية الثقافية، وقدرة الإنترنت على تمكين الأفراد ذوى الأفكار المتشابهة للتعرف على بعضهم البعض وتقاسم اهتماماتهم واستراتيجياتهم المشتركة للتاثير فى النظام السياسى". وهذه العوامل لا تخدم سوى فى "تغذية الوعى العنصرى والقومية لدى البيض. وهى المرحلة المنطقية التالية لسياسة الهوية فى أمريكا". ونتيجة لذلك فإن أمريكا معرضة بازدياد لمخاطر الصراع العنصرى على نطاق واسع بشكل لم يسبق له مثيل فى تاريخ أمتنا"[٣٣] .

ومع هذا فإن أهم حافز قوى لثقافة المستوطنين البيض يمكن أن يتمثل فى التهديد للغتهم وثقافتهم والقوة التى يرى البيض أنها قادمة من التوسع فى الأدوار السكانية والاجتماعية والسياسية للإسبان اللاتين فى المجتمع الأمريكى.

التشعب: هل إلى لغتين وثقافتين؟

إن النمو المتزايد لأعداد الإسبان اللاتين ونفوذهم أدى ببعض الدعاة منهم إلى وضع هدفين. الهدف الأول هو منع اندماج الإسبان اللاتين فى المجتمع الأنجلو بروتستانتى الأمريكى وثقافته، وبدلا من ذلك إقامة مجتمع كبير إسبانى لاتينى ثقافى واجتماعى مستقل ذاتيا ودائم ويتحدث بالإسبانية على أرض أمريكية. والدعاة من أمثال وليم فلوريس **William Flores** ورينا بنميور **Rina Benmayor**، ينبذون فكرة "مجتمع قومى واحد"، ويهاجمون "التجانس الثقافى"، وهم يستهجنون الجهود لتنشيط استخدام اللغة الإنجليزية كمظهر "لكراهية الأجانب وللغطرسة الثقافية" كما أنهم يهاجمون تعدد الثقافات والتعددية، لأن هذه المفاهيم تحيل "هويات ثقافية مختلفة" إلى

حيوات خاصة" وتفترض "أنه فى المجال العام، فيما عدا العروض المعتمدة للإثنية، يجب أن ننحى جانبا تلك الهويات وأن نتفاعل فى فضاء ثقافى محايد باعتبارنا "أمريكيين". وهم يرون أن الإسبان اللاتين لا يجب أن يقترنوا spouse بالهوية الأمريكية، ولكن أن يحتضنوا "هوية لاتينية بازغة ووعى سياسى واجتماعى لاتينى". وهم يجب أن يطالبوا، بل إنهم يطالبون "بجنسية ثقافية" منفصلة تتضمن "فضاء اجتماعيا مختلفا للاتين فى هذه البلاد"(٣٤).

والهدف الثانى لهؤلاء الدعاة الإسبان اللاتين ينبع من الهدف الأول. ويقوم على تحويل أمريكا ككل إلى مجتمع ثنائى اللغة وثنائى الثقافة. ولا يجب على أمريكا بعد الآن أن يكون لديها جوهر الثقافة الإنجليزية البروتستانتية بالإضافة إلى الثقافات الفرعية الإثنية الموجودة فيها منذ ثلاثة قرون. فلابد أن يكون لديها ثقافتان، إسبانية لاتينية وإنجليزية، وبشكل أوضح: لغتان: الإسبانية والإنجليزية. ويجب أن يكون هناك اختيار "عن مستقبل أمريكا"، كما أعلن آريل دورفمان **Ariel Dorfman** الأستاذ فى ديوك **Duke**، "هل هذه البلاد تتحدث بلغتين أم بلغة واحدة؟" وبالطبع فإن إجابته على هذا السؤال هى: يجب أن تتحدث بلغتين. هذه هى القضية بشكل متزايد، ليس فقط فى ميامى والغرب الجنوبى. ذلك أن فلوريس **Flores** وبنماير **Benmayor** يدعيان أن "نيويورك هى مدينة ثنائية الثقافة، لأن الإسبانية تستخدم يوميا فى حياة الشوارع وفى الأعمال التجارية والخدمات العامة والاجتماعية وفى المدارس وفى البيوت".(٣٥) ويلاحظ البرفسور ألان ستافانز **Ilan Stavans** "أنك يمكنك أن تفتح حسابا فى بنك، وأن تحصل على رعاية طبية، وأن تشاهد مسلسلات تمثيلية، وأن تسجل ضرائبك، وأن تحب وتموت فى أمريكا دون أن تنطق كلمة واحدة بالإنجليزية "**en ingles**". وباختصار فإننا نشهد إعادة تشكيل للهوية اللغوية للأمة".(٣٦) والقوة الدافعة وراء هذا التحول إلى الإسبانية اللاتينية، هو التدفق المكسيكى الذى لا تدل أية علامات على أنه يضعف.

وفى ٢ يوليو ٢٠٠٠ أصبح فيسنت فوكس كويسادا Vicente Fox Quesada أول مرشح للمعارضة يتم انتخابه رئيسا لجمهورية المكسيك فى انتخابات حرة ومتنافسة نسبيا. وقد رحب الأمريكيون بهذا الانتصار للديموقراطية فى الجنوب من حدودهم. وفى ٤ يوليو ٢٠٠٠ فى أول تصريح "لفوكس" كرئيس منتخب، دعا إلى إنهاء القيود على حركة شعبه فى الشمال. وقال: "فى الماضى كان هدف المكسيك هو فتح صمام هروب، بالسماح لـ ٣٥٠ ألف شاب بعبور الحدود كل عام وعدم تحمل أية مسئولية". وهدف الولايات المتحدة "هو إقامة حوائط وتوفير شرطة وجنود لمكافحة الهجرة. وهذا غير مجد".(٣٧) لذلك فقد رأى أن الدولتين يجب أن تتحركا نحو حدود مفتوحة، تسمح بحركة المال والسلع والناس بلا قيود. وما لم يقله هو أنه بدون تحكم فى الحدود فإن السلع تنساب بين الاتجاهين، وتتدفق الأموال إلى الجنوب، ويتجه الناس إلى الشمال كالفيضان. ومنذ عقد مضى فإن كارلوس ساليناس دى جورتارى Carlos Salina de Gortari الذى سبق فسنت فوكس Vicente Fox قد قام بحملة انتخابية عبر الولايات المتحدة يناقش فيها اتفاقية التجارة الحرة لأمريكا اللاتينية NAFTA ، لأن تخفيف الحواجز على التجارة يقلل من الهجرة: "لابد أن تأخذ سلعنا أو شعبنا"، ولكن فسنت فوكس يقول: "يجب أن تأخذ الاثنين معا".

وقال خورخى كاستانيدا Jorge Casta?eda قبل أن يصبح وزيرا للخارجية فى عهد الرئيس فوكس إن الهجرة "لم تكن تمثل مشكلة فى العلاقات الثنائية بين البلدين، بل إنها كانت جزءا من الحل لمشكلات أخرى أخطر". وهذه المشكلات الخطيرة هى بالطبع مشكلات المكسيك، ويرى كاستانيدا "أن إجبار المكسيك على منع مواطنيها من الهجرة سيجعل السلام الاجتماعى فى الجوار وعند شعب المكسيك أمرا غير محتمل".(٣٨) والمكسيك، فى رأيه يجب ألا تحاول حل مشاكلها. وإنما تصديرها.

لو أن مليون جندى مكسيكى حاولوا غزو الولايات المتحدة كل عام وأكثر من ١٥٠ ألف منهم نجحوا ورابطوا فى إقليم أمريكى، ثم قامت الحكومة المكسيكية بالمطالبة بأن

تعترف الولايات المتحدة بقانونية هذا الغزو، فإن الأمريكيين سينتابهم غضب شديد وسيعبئون كل الموارد الضرورية لطرد الغازين والمحافظة على وحدة حدودهم. ولكن هناك غزو ديموجرافى (سكانى) غير قانونى له أبعاد مشابهة ويحدث كل عام، ويجادل رئيس جمهورية المكسيك بأنه لابد من إضفاء الشرعية عليه، أو على الأقل كان هذا يحدث قبل الحادى عشر من سبتمبر، وكان الزعماء السياسيون الأمريكيون يتجاهلون ذلك بطريقة أو بأخرى أو يقبلون ضمنا إزالة الحدود كهدف طويل الأمد.

وفى الماضى، قام الأمريكيون بأعمال أثرت بشكل كبير على هوية بلادهم دون أن يدركوا أنهم يفعلون ذلك. وكما رأينا، فإن قانون الحقوق المدنية لعام ١٩٦٤ كان الهدف منه صراحة إزالة التفضيلات والحصص العنصرية (تخصيص حصص على أساس عنصرى) ولكن المسئولين الاتحاديين طبقوه بطريقة عكسية تماما. ولم يكن المقصود من قانون الهجرة لعام ١٩٦٥ إحداث موجة كبيرة من الهجرة من آسيا وأمريكا اللاتينية، ولكن هذا ما حدث. وقد حدثت هذه التغييرات نتيجة عدم الالتفات إلى العواقب المحتملة، وغطرسة البيروقراطية والتمويه والانتهازية السياسية. ويحدث شىء مشابه بالنسبة للتحول الإسبانى اللاتينى. فبدون مناظرة قومية أو قرار واع فإن أمريكا فى طريقها إلى التحول إلى ما يمكن أن يكون مجتمعا مختلفا تماما عما كانت عليه.

وعندما يتحدث الأمريكيون عن الهجرة والاندماج، فإنهم يميلون إلى التعميم بالنسبة للمهاجرين دون تمييز بينهما. وهم بهذا قد أخفوا عن أنفسهم الخصائص المعينة والتحدى والمشكلات التى تحدثها هجرة الإسبان اللاتين وخاصة المكسيكيين منهم. وأن تجنب مسألة الهجرة المكسيكية، على الأقل حتى ٢٠٠٤، وتناول العلاقة الكلية مع جارتهم كما لو أنها لا تختلف عن دول أخرى، فإنهم قد تجنبوا أيضا مسألة هل ستستمر أمريكا كدولة بلغة قومية واحدة وثقافة إنجليزية بروتستانتية أساسية مشتركة؟ إلا أن تجاهل هذه المسألة يتضمن الإجابة عليها وعلى الموافقة الضمنية على التحول اللاحق للأمريكيين إلى شعبين بلغتين وثقافتين.

وإذا حدث هذا وتوقفت أمريكا عن كونها "بابل"(*) فى اتجاه عكسى" حيث يتقاسم فيها ٣٠٠ مليون نسمة لغة واحدة مشتركة، فإنها يمكن أن تصبح مقسمة إلى عدد كبير من الشعب الذين يعرفون الإنجليزية وقليلاً من الإسبانية أو لا شىء منها، ومن ثم فإنهم ينحصرون فى العالم الإنجليزى لأمريكا، وعدد أصغر من الناس يعرفون الإسبانية وقليلاً من الإنجليزية أو لاشىء منها، ومن ثم يمكنهم أن تنحصر وظيفتهم فى المجتمع الإسبانى اللاتينى، وعدد غير محدد من الشعب الذى يجيد اللغتين، ومن ثم يكون أقدر من المتحدثين بلغة واحدة على أن يعملوا على أساس قومى. ولمدة تربو على ثلثمائة عام، فإن إجادة اللغة الإنجليزية كانت شرطا ضروريا للتقدم إلى الأمام فى أمريكا. ومع هذا فإن إجادة الإنجليزية والفرنسية الآن أصبحتا بشكل متزايد شرطا مهما للنجاح فى القطاعات الرئيسية والأكاديمية والإعلام، والأهم فى قطاعات السياسة والحكومة.

ويبدو أن أمريكا تتحرك فى هذا الاتجاه خلال عملية من التسلل ثنائية اللغة. وقد بلغ عدد الإسبان اللاتين ٣٨,٨ مليون فى يونيو ٢٠٠٢ بزيادة ٩,٨ فى المائة منذ إحصاء ٢٠٠٠، مقارنة بـ ٢,٥ فى المائة للأمريكيين ككل، وتشكل نصف نمو السكان الأمريكيين فى السنتين وثلث السنة تلك. وأن المزج بين الهجرة العالية المتزايدة ومعدلات الإنتاج المرتفعة يعنى أن أعدادهم ونفوذهم فى المجتمع الأمريكى سيستمر فى الزيادة. وفى عام ٢٠٠٠ كان ٤٧ مليون نسمة (١٨ فى المائة منهم فى عمر ٥ سنوات فما فوق) يتحدثون لغة غير إنجليزية فى بيوتهم، وهناك ٢٨,١ مليون من هؤلاء يتحدثون الإسبانية. وقد زادت نسبة الأمريكيين من عمر خمس سنوات فما فوق الذين يتحدثون الإنجليزية بمستوى أقل من "جيد جدا" من ٤,٥ فى المائة فى ١٩٨٠ إلى ٨,١ فى المائة فى عام ٢٠٠٠[٣٩] .

(*) بابل مدينة عراقية على الفرات وهى عاصمة الآشوريين (القرن ١٨ قبل الميلاد إلى القرن ٦ قبل الميلاد) وفيها اتحدت البشرية وتحدث الجميع لغة واحدة. واعتقد أهل بابل أن تعدد اللغات هو غضب من الله على بناء برج بابل الذى حاول أن يصل للسماء.– المترجم

وكان لزعماء المنظمات الإسبان اللاتين فى الستينيات من القرن العشرين نشاط مستمر فى دعم لغتهم. ولاحظ جاك ستـرين **Jack Citrin** وزملاؤه أنه بداية من الستينيات من القرن العشرين، فإن النشطاء الإسبان اللاتين عبروا بوضوح عن مفهوم حقوق اللغة باعتباره حقا دستوريا".(٤٠) وقد مارسوا ضغطا على المصالح الحكومية والمحاكم لترجمة القوانين التى تحظر التمييز على أساس الأصل القومى فى الحصول على تعليم الأطفال بلغة آبائهم. وقد أصبح التعليم ثنائى اللغة تعليما للغة الإسبانية، مع طلب مدرسين يجيدون الإسبانية وحث كاليفورنيا ونيويورك وغيرهما من الولايات لكى ينشطوا فى تجنيد مدرسين من إسبانيا وبورتوريكو.(٤١) وفيما عدا استثناء مخطط جيدا (قضية لو ضد كاليفورنيا) **(Lau v. California)**، فإن قضايا المحكمة الرئيسية، التى تتضمن حقوقا لغوية، لها أسماء إسبانية مثل: جتيريز **Gutiérrez**، وجارسيا **Garcia**، ينجيز **Yniguez**، وخورادو **Jurado** ، وسيرنا **Serna**، وريوس **Rios**، وهرناندس **Hern?ndez**، ونيجرون **Negr?n**، وسوبيرال بيريس **Soberal-Pérez**، وكاسترو **Castro** .

وقد لعبت منظمات الإسبان اللاتين دورا رئيسيا فى إقناع الكونجرس بالتصريح ببرامج الحفاظ على الثقافة فى التعليم ثنائى اللغة، وكانت النتيجة هى أن الطلبة تباطئوا فى الالتحاق بفصول المجرى الرئيسى. وفى نيويورك فى ١٩٩٩، جاء فى أحد التقارير تقرير أن "٩٠ فى المائة من الطلبة الملتحقين ببرامج إسبانية ثنائية اللغة فشلت فى أن تضمها إلى فصول المجرى الرئيسى بعد ثلاث سنوات، حيث إن الخطوط الإرشادية تنص على أنهم يجب أن يفعلوا ذلك"(٤٢). وقد قضى عدد كبير من الأطفال تسع سنوات فى فصول اللغة الإسبانية هذه. ويؤثر هذا حتما على سرعة إجادتهم اللغة الإنجليزية ومداها، ومعظم المهاجرين المتحدثين بالإسبانية من الجيل الثانى وما يليه قد اكتسبوا قدرا كافيا من اللغة الإنجليزية بحيث يمكنهم التعامل فى بيئة تتحدث بالإنجليزية.

ومع هذا فإنه نتيجة للتدفق الكبير المستمر فإن المتحدثين بالإسبانية فى نيويورك وميامى ولوس أنجلوس ومدن أخرى أصبحوا قادرين بشكل متزايد على العيش حياة طبيعية دون إلمام باللغة الإنجليزية. ويوجد ٦٥ فى المائة من الأطفال فى التعليم ثنائى الجنسية فى مدينة نيويورك فى الفصول الإسبانية، ومن ثم فإنه لا حاجة لهم ولا فرصة أمامهم لاستخدام اللغة الإنجليزية فى المدرسة. ومن الواضح أنه على عكس الأمهات فى لوس أنجلوس، فإنه فى نيويورك، حسب ما جاء فى "نيويورك تايمز" يكون "الآباء المتحدثون باللغة الإسبانية عادة أكثر استجابة فى أن يلتحق أبناؤهم بمثل هذه الفصول، بينما الآباء الصينيون والروس أكثر مقاومة".[٤٣] وكتب جيمس تروب **James Traub** :

"إن أى شخص يمكنه أن يعيش فى عالم يتحدث فيه الجميع اللغة الإسبانية فى نيويورك. وقال خوسيه جارسيا **Jose Garcia** وهو مدرس فى مدرسة متوسطة: "إننى أحاول أن أطلب من الأطفال أن يشاهدوا التليفزيزن باللغة الإنجليزية. ولكن هؤلاء الأطفال يعودون إلى بيوتهم ليتحدثوا باللغة الإسبانية، ويشاهدوا التلفزيون ويستمعوا للموسيقى بالإسبانية، وهم يذهبون إلى الطبيب، والطبيب يتحدث الإسبانية. ويمكنك أن تذهب إلى الشارع هنا إلى محل فواكه صينى، والبقال الصينى يتحدث الإسبانية". والأطفال الذين يتحدثون الإسبانية لا يضطرون أبدا إلى الخروج عن عالمهم المغلق. ففى نيويورك مدارس ثانوية وهى إسبانية كلها تقريبا، وتوجد أيضا مدرسة ثانوية للجالية ثنائية اللغة، ولا يدرك الطلبة أن لغتهم الإنجليزية ليست على المستوى المطلوب لسوق العمل إلا بعد ترك المدرسة[٤٤] .

ولقد كان التعليم ثنائى اللغة بمثابة تلطيف التعبير للتدريس للطلبة بالإسبانية وإغراقهم فى الثقافة الإسبانية اللاتينية. ولم يكن لأولاد الأجيال السابقة من المهاجرين مثل هذه البرامج، لهذا أصبحوا يجيدون الإنجليزية، واستوعبوا ثقافة أمريكا. ويتعلم أبناء المهاجرين من غير الإسبان اللاتين الإنجليزية بوجه عام ويندمجون فى المجتمع

الأمريكى أسرع من أبناء المهاجرين الإسبان اللاتين. وبغض النظر عن المجادلات حول أثر التعليم ثنائى اللغة على التعليم الأكاديمى للطلبة، فمن الواضح أن مثل هذا التعليم كان له تأثير سلبى على اندماج الطلبة الإسبان اللاتين فى المجتمع الأمريكى.

وقد شجع زعماء الإسبان اللاتين رغبة جميع الأمريكيين فى إجادة اللغة الإنجليزية ولغة أخرى واحدة على الأقل، والمقصود هنا الإسبانية. وهناك حالة مقنعة وهى أنه فى عالم دائم الانكماش فإن جميع الأمريكيين يجب أن يجيدوا لغة أجنبية مهمة واحدة على الأقل - مثل الصينية أواليابانية أوالهندية أوالروسية أوالعربية أوالماليزية أو الفرنسية أو الألمانية أو الإسبانية - حتى يمكن أن يكونوا قادرين على فهم ثقافة أجنبية واحدة وأن يتواصلوا بها مع أهلها. وهذا مختلف تماما عن القول بأن الأمريكيين يجب أن يجيدوا لغة غير الإنجليزية حتى يتواصلوا مع زملائهم الأمريكيين. ومع ذلك، فإن هذه هى الفكرة التى تدور فى أذهان دعاة الإسبانية. ويقول أوسفالدو سوتو **Osvaldo Soto** رئيس الجمعية الإسبانية الأمريكية ضد التمييز **SALAD:** "إننا لا نريد مجتمعا يتكلم لغة واحدة".(٤٥) إن جمعية **The English Plus Information Clearing House** التى تشكلت عام ١٩٨٧ من ائتلاف بين منظمات الإسبان اللاتين وغيرها من المنظمات كانت ترى أن كل الأمريكيين يجب "أن يجيدوا اللغة الإنجليزية إجادة تامة بالإضافة إلى إجادة لغة ثانية أو لغات متعددة".

وفى البرامج ثنائية اللغة يتعلم الطلبة باللغتين الإنجليزية والإسبانية على أساس تبادلى. وهدفهم جعل الإسبانية مساوية للإنجليزية فى المجتمع الأمريكى. "ويقول اثنان من الدعاة "إن مدخل ثنائية اللغة يجعل الأطفال الذين يتحدثون الإنجليزية يتعلمون لغة جديدة، بينما يتاح للأطفال الذين لا يتحدثون بالإنجليزية أن يتعلموها. وفى أثناء تعلم الأطفال اللغتين، فإنهم يتعلمون أيضا شيئا عن ثقافة كل لغة منهما. وهكذا، فإن كل الأطفال يكتسبون لغة ثانية ويواجهون مشكلات متشابهة. ويقلل هذا إلى الحد الأدنى من الشعور بالنقص الذى يشعر به أعضاء جماعة الأقلية". وفى مارس ٢٠٠٠، جاء فى

كلمة ريتشلرد رايلى Richard Riley وزير التعليم الأمريكى: "الامتياز للجميع" وقالها باللغتين الإسبانية والإنجليزية: Excelencia para Todos - Excellence for All، واعتمد الوزير التعليم ثنائى اللغة، وتنبأ بأنه فى عام ٢٠٥٠ سيكون ربع سكان الولايات المتحدة وجزء أكبر من الشباب يتحدثون الإسبانية[٤٦].

ولقى الحافز نحو الثنائية اللغوية مساندة من جماعات الإسبان اللاتين وأيضا من بعض منظمات الحقوق المدنية والليبرالية، وزعماء الكنائس، وخاصة الكنائس الكاثوليكية الذين لاحظوا تزايد عدد المؤيدين من المتناولين للعشاء الربانى والسياسيين سواء منهم الجمهوريون أو الديموقراطيون الذين يستجيبون إلى الأعداد المتنامية ومعدلات التجنس المتزايدة ببطء بين المهاجرين من الإسبان اللاتين. وكذلك من الأهمية القصوى ما بدا من اهتمام دوائر الأعمال التجارية التى تتعامل مع السوق الإسبانى اللاتينى. فاللغة الإنجليزية الرسمية لم تعارضها فقط "يونيفيزن" Univision، وهى شبكة التليفزيون باللغة الإسبانية التى ترى أنها ستفقد المشاهدين إذا بدأ الطلبة فى تعلم اللغة الإنجليزية، ولكن أيضا من "هول مارك" Hallmark التى تمتلك شبكة الإذاعة باللغة الإسبانية "سين" SIN ، فهى ترى أن اللغة الإنجليزية الرسمية تشكل "تهديدا لقدرتها على خدمة عملائها الذين يتحدثون لغات غير الإنجليزية"[٤٧] .

إن توجه دوائر الأعمال التجارية إلى العملاء من الإسبان اللاتين يعنى أنها تحتاج بشكل متزايد إلى موظفين يتحدثون اللغتين. وكان هذا عاملا مهما وراء استفتاء اللغة الإنجليزية الرسمية عام ١٩٨٠ فى ميامى. وكما يلاحظ عالم الاجتماع ماكس كاسترو Max Castro :

> "من المرجح أن النتيجة التى أثارت سخطا أكثر من غيرها بشأن التحول الإثنى هو زيادة عدد الوظائف فى ميامى التى تطلبت مهارات ثنائية اللغة. وعلى هذه الساحة، فإن الثنائية اللغوية لها نتائج واقعية وليست فقط رمزية

بالنسبة لسكان ميامى من الإسبان اللاتين. ولكن بالنسبة للكثيرين فإنها ترمز أيضا إلى عكس التوقع بأن الوافدين الجدد لابد أن يتأقلموا مع اللغة والثقافة الغالبتين. والأسوأ من هذا، أنها أضفت على المهاجرين ميزة سوق عمل قائمة على الحاجة التى إنما خلقت من مجرد وجودهم نفسه(٤٨) .

وقد حدث شىء مشابه فى المدينة الصغيرة دورافيل **Doraville** بولاية جورجيا. فقد أدى تدفق الإسبان اللاتين إلى أن صاحب محل البقالة المحلية سارع إلى تغيير السلع والعلامات والإعلان واللغة. كما أن ذلك دفعه إلى تغيير سياسة تعيين العاملين بمحله. وبعد أن أجرى التعديل قال: "لن نعين أى شخص مالم يكن يجيد اللغتين". ثم بعد أن اتضحت صعوبة العثور على أمثال هؤلاء الأشخاص، قال "قررنا أن نعين أشخاصا يجيدون الإسبانية وحدها". كما أن ثنائية اللغة أثرت على الدخل، فضباط الشرطة ورجال المطافىء فى مدن الغرب الجنوبى مثل فينكس **Phoenix** ولاس فيجاس **Las Vegas** تصرف لهم أجور أكبر من الذين لا يتحدثون سوى الإنجليزية. وفى ميامى توصلت إحدى الدراسات إلى أن الأسر التى تتحدث الإسبانية وحدها يصل متوسط دخلها إلى ١٨٠٠٠ دولار، أما الأسر التى تتحدث الإنجليزية فقط فإن متوسط دخلها ٣٢٠٠٠ دولار.(٤٩) ولأول مرة فى تاريخ أمريكا، فإن الأعداد المتزايدة للأمريكيين لن تستطيع أن تحصل على الوظائف أو الأجور التى كانوا يحصلون عليها من قبل، لأنهم يتحدثون إلى مواطنيهم بالإنجليزية فقط(*).

وفى المناظرات حول سياسة اللغة ركز السناتور إس. آى. هياكاوا **S. I. Hayakawa** على الدور الفريد للإسبان اللاتين فى معارضة اللغة الإنجليزية بقوله:

(*) فى إحدى مراحل عملية التحول إلى ثنائية اللغة، تحولت الحوافز إلى عقوبات: ففى أبريل ٢٠٠٣ أعلنت الحكومة الكندية أنها ستفصل مائتى موظف حكومى كبير أو تنزل من درجتهم أو تنقلهم من وظائفهم لأنهم لم يستطيعوا أن يجيدوا الإنجليزية والفرنسية. (المصدر: نيويورك تايمز، ٣ ابريل ٢٠٠٣، ص ٨أ) – المؤلف.

"لماذا لا يعترض الفلبينيون ولا الكوريون على أن تكون اللغة الإنجليزية هى اللغة الرسمية؟ إن أحدا من اليابانيين لم يفعل ذلك. ومن المؤكد أن الفيتناميين أيضا، الذين يشعرون بسعادة غامرة من أنهم يعيشون هنا. إنهم يتعلمون اللغة الإنجليزية بأسرع ما يمكنهم ويربحون المسابقات فى الهجاء فى أنحاء البلاد. وهناك حركة كبيرة لجعل الإسبانية هى اللغة الرسمية الثانية(٥٠).

وقد يستمر أو لا يستمر انتشار اللغة الإسبانية باعتبارها لغة أمريكا الثانية. وإذا استمر، فإن ذلك سيؤدى فى الوقت المناسب إلى نتائج مهمة. ففى كثير من الولايات يتحتم على أولئك الذين يطمحون فى الحصول على وظائف سياسية أن يجيدوا اللغتين. والمرشحون الذين يتحدثون اللغتين لمنصب رئيس الجمهورية والوظائف القومية التى بالتعيين يمكن أن تكون لهم ميزة على المتحدثين باللغة الإنجليزية فقط. وإذا عمم التعليم ثنائى اللغة، أى تدريس اللغتين الإنجليزية والإسبانية على قدم المساواة للأطفال، فى المدارس الإعدادية والثانوية، فإنه سيكون من المتوقع بشكل متزايد أن يصبحوا ثنائيى اللغة. ويمكن نشر وثائق الحكومة والاستمارات باللغتين بشكل عادى. واستخدام اللغتين يمكن أن يصبح مقبولا فى جلسات الاستماع بالكونجرس وفى المناقشات والسلوك العام للأعمال الحكومية. ولما كان معظم أولئك الذين لغتهم الأولى هى الإسبانية سيجيدون التحدث بالإنجليزية على الأرجح، فإن المتحدثين بالإنجليزية الذين لا يجيدون الإسبانية ربما يفقدون الميزة فى المسابقات للحصول على وظائف أو علاوات أو عقود عمل.

وفى ١٩١٧ قال ثيودور روزفلت: "لابد ألا يكون لنا غير علم واحد. ويجب أيضا ألا يكون لنا غير لغة واحدة. وهذه اللغة يجب أن تكون لغة إعلان الاستقلال ولغة خطاب الوداع لواشنطون ولغة خطاب لينكولن فى جيتسبرج وخطابه الافتتاحى الثانى". وفى ١٤ يونيو ٢٠٠٠ قال الرئيس كلينتون: "إننى آمل أن أكون آخر رئيس للجمهورية فى

التاريخ الأمريكى الذى يمكنه أن يتحدث الإسبانية". وفى ٥ مايو ٢٠٠١ احتفل الرئيس بوش بالعيد القومى المكسيكى الخامس من مايو **Cinco de Mayo** بافتتاح ممارسة إلقاء الخطاب الرئاسى الأسبوعى فى الإذاعة إلى الشعب الأمريكى باللغتين الإنجليزية والإسبانية.[٥١] وفى أول مارس ٢٠٠٢ عقد تونى سانشيز **Tony Sanchez** وفيكتور موراليس **Victor Morales**، المرشحان الديموقراطيان لمنصب محافظ تكساس، مناظرة عامة رسمية بالإسبانية. وفى ٤ سبتمبر ٢٠٠٣ أجريت المناظرة الأولى بين المرشحين الديموقراطيين لمنصب رئيس الجمهورية باللغتين الإنجليزية والإسبانية. وبالرغم من معارضة أغلبيات كبيرة من الأمريكيين، فإن اللغة الإسبانية تنضم إلى لغة واشنطون وجيفرسون ولينكولن وروزفلت وكنيدى كلغة لأمريكا. واذا استمر هذا الاتجاه فإن الانقسام الثقافى بين الإسبان اللاتين والإنجليز سيحل محل الانقسام العرقى بين السود والبيض باعتباره أخطر انقسام فى المجتمع الأمريكى. إن أمريكا الثنائية ذات اللغتين والثقافتين ستكون مختلفة بشكل أساسى عن أمريكا ذات اللغة الواحدة والثقافة الإنجليزية البروتستانتية الجوهرية التى وجدت منذ أكثر من ثلاثة قرون.

الديموقراطية غير التمثيلية:

النخب فى مواجهة الجمهور

تختلف آراء الجمهور فى مسائل الهوية القومية اختلافا كبيرا عن آراء كثير من النخب. وهذه الاختلافات تعكس التناقض الحاد الخفى، والذى تم ذكره فى الفصل العاشر، بين المستويات العليا للكبرياء القومى والالتزام للأمة من جانب الجمهور والمدى الذى وصلت إليه النخب فى التخلى عن القومية وتفضيل الهويات العابرة للقوميات والقومية الفرعية. والجمهور بوجه عام يهتم بالأمن المجتمعى الذى لاحظنا أنه يشمل "الاستدامة، فى ظروف مقبولة للتطور، ونماذج تقليدية للغة والثقافة والمشاركة والهوية

الدينية والقومية والعادات". وبالنسبة لعدد كبير من النخب، فإن هذا الاهتمام يعتبر ثانويا بالنسبة للمشاركة فى الاقتصاد العالمى، ودعم التجارة الدولية والهجرة، وتقوية المؤسسات الدولية، ودعم التدخل الأمريكى فى الخارج، وتشجيع هويات الأقليات وثقافتهم .

وتتساوى الاختلافات بين "جمهور وطنى" و "نخب غير قومية" مع الاختلافات فى القيم والفلسفة. فالاختلافات المتزايدة بين زعماء المؤسسات الكبرى والجمهور بشأن قضايا السياسة الداخلية والسياسة الخارجية التى تمس الهوية القومية تشكل تصدعا ثقافيا كبيرا يتقاطع مع الاختلافات فى الطبقة والانتماء الدينى والعرقى والإقليمى والإثنى. وفى طرق شتى فإن المؤسسات الأمريكية، الحكومية والخاصة، قد انفصلت بشكل متزايد عن الشعب الأمريكى. وبقيت أمريكا من الناحية السياسية ديموقراطية، لأن كبار المسئولين العامين يتم اختيارهم من خلال انتخابات حرة ونزيهة. ومع هذا، ففى كثير من الجوانب تحولت إلى ديموقراطية غير تمثيلية، لأنه فى بعض القضايا المهمة، وخاصة تلك التى تتضمن هوية قومية، فإن زعماءها يصدرون قوانين وينفذون سياسات تتعارض مع وجهات نظر الشعب الأمريكى. وبشكل ملازم فإن الشعب الأمريكى قد ازداد تباعده عن السياسة والحكومة.

وبوجه عام، فإن النخب الأمريكية ليست أقل قومية فحسب، ولكنها أيضا أكثر ليبرالية من الشعب الأمريكى. وقد كشفت ذلك مسوح للرأى العام يصل عددها إلى عشرين مسحا أجريت من ١٩٧٤ إلى ٢٠٠٠، طلب فيها من الجمهور بأن يعرفوا أنفسهم هل هم ليبراليون، أو معتدلون، أو محافظون. وبشكل ثابت عرف ربعهم أنفسهم بأنهم ليبراليون، وحوالى ثلثهم بأنهم محافظون، و٣٥ فى المائة إلى ٤٠ فى المائة بأنهم معتدلون. أما اتجاهات النخب فقد كانت جد مختلفة. فالمسوح التى أجريت بين عامى ١٩٧٩ و ١٩٨٥ على النخب فى ١٢ مهنة ومؤسسة وجهت إليهم السؤال نفسه الذى وجه فى مسوح الرأى العام. ونسب النخب فى هذه الجماعات التى عرفت أنفسها بأنها ليبرالية كانت كما يلى، بالإضافة إلى اختيار الجمهور عام ١٩٨٠[٥٢]:

جماعات المصالح العامة	٩١٪
التليفزيون	٧٥
العمال	٧٣
الأفلام السينمائية	٦٧
الدين	٥٩
البيروقراطيون	٥٦
وسائل الاعلام	٥٥
القضاة	٥٤
مساعدو أعضاء مجلس الشيوخ	٥٢
المحامون	٤٧
الجمهور	٢٥
رجال الأعمال	١٤
العسكريون	٩

وبغض النظر عن رجال الإعلام والعسكريين، فإن النخب تعتبر ليبرالية بمقدار ضعفين إلى ثلاثة أضعاف الجمهور ككل. وهناك مسح مشابه وجد أنه بالنسبة للقضايا الأخلاقية فإن الزعماء هم أكثر ليبرالية بشكل ثابت من الأمريكيين العاديين. والنخب الحكومية، والذين لا يعملون للربح، والذين يعملون فى مجال الاتصالات بوجه خاص

غالبا ما يكونون ليبراليين فى وجهات نظرهم. وكذلك الأكاديميون. وفى مسح ١٩٦٩ فإن ٧٩ فى المائة من هيئة التدريس فى المدارس الثانوية الراقية يعتبرون أنفسهم ليبراليين، مقارنة بـ٤٥ فى المائة من هيئات التدريس فى مدارس أقل فى النوعية. وفى ٢٠٠١ - ٢٠٠٢ فإن مسح جامعتى كاليفورنيا ولوس أنجلوس الذى أجرى على ٣٢٠٠٠ من أعضاء هيئة التدريس الدائمين، ويمثلون ٤٨ فى المائة من أعضاء هيئة التدريس، أفادوا بأنهم "ليبراليون" أو "من أقصى اليسار"، و١٨ فى المائة أفادوا أنهم "محافظون" أو "من أقصى اليمين". وكما لاحظ ستانلى روثمان **Stanley Rothman** فإن الطلبة الراديكاليين (المتطرفين فى الستينيات من القرن العشرين، قد أصبحوا أساتذة معتمدين، وخاصة فى مؤسسات النخبة، "وكليات العلوم الاجتماعية فى مؤسسات النخبة تعتبر ليبرالية فى غالبيتها وعالمية أو محسوبة على اليسار. ويعتبر كل شكل تقريبا من الولاء المدنى أو الوطنية رجعيا"(٥٣).

وتميل الليبرالية إلى أن تتمشى مع عدم التمسك بالدين. وفى دراسة فى ١٩٦٩ أجراها سيمور مارتين ليبست **Seymour Martin Lipset** وإيفيريت لاد **Everett Ladd**، كانت النسب المئوية للأكاديميين الذين يعتبرون أنفسهم ليبراليين كالآتى:

الجدول رقم ١/١١

الليبرالية والدين عند الأكاديميين

الالتزام الدينى	الخلفية الدينية		
	يهودى	كاثوليكى	بروتستانت
متدينون بعمق	٤٨ ٪	٣٣ ٪	٣١ ٪
لا يهتمون كثيرا بالدين	٧٥	٥٦	٥٠
يعارضون الدين أساسا	٨٢	٧٣	٧١

وتولد هذه الخلافات فى الإيديولوجية والدين والقومية اختلافات فى مسائل السياسة الداخلية والخارجية المتعلقة بالهوية القومية. وكما يوضح التحليل فى الفصل السابع، فإن النخب والجمهور قد اختلفا بشكل جوهرى على بروز عنصرين أساسيين للهوية الأمريكية، العقيدة واللغة الإنجليزية. ويلاحظ جاك سترين **Jack Citrin** وجود فجوة بين دعوة النخبة للتعددية الثقافية والتأييد الجماهيرى الذى لا يلين للاندماج فى هوية قومية مشتركة.(٥٥) وقد تركت الفجوة المقابلة بين الجمهور الوطنى والنخب عالمية النزعة بصمات قوية على العلاقة بين الهوية الأمريكية والسياسة الخارجية. وكما خلص سترين **Citrin** وزملاؤه فى دراستهم فى ١٩٩٤، "فإن انخفاض توافق الآراء على الدور الدولى لأمريكا قد أتى من انخفاض الاتفاق على ما تعنيه أن تكون أمريكيا على طابع القومية الأمريكية. إن الدعائم الداخلية لهيمنة الليبرالية العالمية والمذهب الدولى التى استمرت مدة طويلة بعد الحرب العالمية الثانية قد تآكلت، بعيدا عن حقيقة أن الولايات المتحدة لم تعد تواجه خصما عسكريا قويا(٥٦) .

إن للجماهير والنخب آراء متشابهة فى عديد من مسائل السياسة الخارجية المهمة. ومع هذا، فإن الاختلافات الكبيرة والمستمرة وجدت حول مسائل تؤثر على الهوية الأمريكية والدور الأمريكى فى العالم.(*) إن الجمهور يهتم اهتماما كبيرا بحماية الأمن العسكرى والأمن الاجتماعى والاقتصاد الداخلى والسيادة. أما نخب السياسة الخارجية فتهتم أكثر بدعم الولايات المتحدة للأمن الدولى والسلام والعولمة والتنمية الاقتصادية للدول الخارجية، أكثر من اهتمام الجمهور. وفى ١٩٩٨، اختلف الجمهور والزعماء بنسبة ٢٢ فى المائة إلى ٤٢ فى المائة حول ٣٤ مسألة كبرى من مسائل

(*) إن استطلاعات الرأى التى يجريها كل أربع سنوات مجلس شيكاغو للعلاقات الخارجية ابتداء من ١٩٧٤ هى مصدر لا غنى عنه للآراء حول السياسة الخارجية لكل من الجمهور والمسئولين عن السياسة الخارجية. ومالم يكن هناك استشهاد من مصدر آخر فإن البيانات هنا مستقاة من هذه التقارير.- المؤلف .

السياسة الخارجية. كما أن الجمهور الأمريكى أيضا أكثر تشاؤما من نخبه. وفى ١٩٩٨، فإن ٥٨ فى المائة من الجمهور و ٢٣ فى المائة فقط من الزعماء كانوا يرون أنه ستحدث أعمال عنف فى القرن الحادى والعشرين أكثر مما حدث فى القرن العشرين، بينما كان ٤٠ فى المائة من الزعماء و ١٩ فى المائة من الجمهور يرون أن أعمال العنف ستقل. وقبل أحداث الحادى عشر من سبتمبر بثلاث سنوات، فإن ٨٤ ,١١ فى المائة من الجمهور و ٦١ فى المائة فقط من الزعماء كانوا يرون أن الإرهاب الدولى هو "تهديد خطير" للولايات المتحدة.

وقد وضحت القومية العامة والقومية العابرة للحدود لدى النخبة فى عديد من المسائل. ففى ستة استطلاعات للرأى من ١٩٧٨ إلى ١٩٩٨، فإن ٩٦ فى المائة إلى ٩٨ فى المائة من نخب السياسة الخارجية كانوا يحبذون أن تقوم الولايات المتحدة بدور فعال فى السياسة العالمية، ولكن كان ٥٩ فى المائة إلى ٦٥ فى المائة فقط من الجمهور يرون ذلك. وفيما عدا استثناءات قليلة، فإن الجمهور كان عازفا أكثر من المسئولين لاستخدام قوة الولايات المتحدة العسكرية للدفاع عن دول أخرى ضد الغزو. وفى ١٩٩٨ مثلا فإن أقليات من الجمهور تتراوح بين ٢٧ فى المائة و ٤٦ فى المائة وأقليات من المسئولين تتراوح بين ٥١ فى المائة و ٧٩ فى المائة كانوا يحبذون استخدام القوات المسلحة استجابة لغزوات افتراضية تقوم بها العراق ضد المملكة العربية السعودية، ويقوم بها العرب ضد إسرائيل، وتقوم بها كوريا الشمالية ضد كوريا الجنوبية، وتقوم بها روسيا ضد بولندا، وتقوم بها الصين ضد تايوان. ومن جهة أخرى فإن الجمهور يهتم أكثر بالاضطرابات العنيفة الفجائية التى تحدث بالقرب من الوطن. وفى ١٩٩٨، فإن ٣٨ فى المائة من الجمهور و ١٨ فى المائة فقط من المسئولين أيدوا التدخل العسكرى الأمريكى إذا حاول الشعب الكوبى أن يطيح بكاسترو، وفى ١٩٩٠، فإن ٥٤ فى المائة من الشعب و ٢٠ فى المائة من المسئولين حبذوا استخدام القوة العسكرية الأمريكية إذا تعرضت المكسيك لثورة. وبينما يعزف الجمهور عن تأييد القيام بعمل

عسكرى أمريكى للدفاع عن دول أخرى ضد الغزو، فإن أغلبية كبيرة تصل إلى ٧٢ فى المائة أفادت بأن الولايات المتحدة لا يجب أن تتصرف وحدها عند وقوع الأزمات الدولية، بدون تأييد حلفائها، مقارنة ب ٤٨ فى المائة من المسئولين الذين أفادوا أنها لا يجب أن تفعل ذلك. وقد انعكس تأييد الجمهور للعمل المشترك أيضا فى مواقفهم بنسبة ٥٧ فى المائة على اشتراك الولايات المتحدة فى قوات حفظ السلام متعددة الجنسيات للأمم المتحدة فى أجزاء مضطربة من العالم".

لقد كان الجمهور أقل تأييدا من المسئولين بالنسبة للانخراط الاقتصادى الأمريكى فى العالم. وفى ١٩٩٨ فإن ٥٧ فى المائة من المسئولين عن السياسة الخارجية و ٥٤ فى المائة من الجمهور كانوا يعتقدون أن العولمة الاقتصادية هى أمر حميد لصالح الولايات المتحدة، بينما ١٢ فى المائة من المسئولين و ٣٥ فى المائة من الجمهور كانوا يعتقدون أنها سيئة فى معظمها، أو أنها متساوية فى الخير والشر. وفى سبعة استطلاعات للرأى من ١٩٧٤ إلى ١٩٩٨، فإن نسبة لا تزيد عن ٥٣ فى المائة من الجمهور ونسبة لا تقل عن ٨٦ فى المائة من المسئولين أيدوا منح معونة اقتصادية إلى الدول الأخرى. وفى أربعة استطلاعات للرأى من ١٩٨٠ إلى ١٩٩٨ فإن ٥٠ فى المائة إلى ٦٤ فى المائة من الجمهور و ١٨ فى المائة إلى ٣٢ فى المائة من المسئولين كانوا يحبذون قطع المعونات الاقتصادية. وبشكل مشابه فإنه فى ١٩٩٨ كان ٨٢ فى المائة من المسئولين و ٢٥ فى المائة فقط من الجمهور يرون أن الولايات المتحدة ينبغى أن تنضم إلى دول أخرى و "تسهم بمزيد من الأموال فى صندوق النقد الدولى حتى يمكن أن تواجه الأزمات المالية العالمية"، بينما كان ٥١ فى المائة من الجمهور و ١٥ فى المائة من المسئولين يرون أن الولايات المتحدة لا يجب أن تفعل ذلك.

بالرغم من مناقشات النخب والمسئولين فى الحكومة لصالح التخفيف من العقبات التى تواجه التجارة الدولية، فإن الجمهور الأمريكى استمر متحمسا بعناد من أجل الإجراءات الحمائية. وفى ١٩٨٦، فإنه من بين ٦٦ فى المائة من الجمهور فإن ٣١ فى

المائة فقط من المسئولين كانوا يرون أن الرسوم الجمركية ضرورية. وفى ١٩٩٤ فإن ٤٠ فى المائة من الجمهور و ٧٩ فى المائة من المسئولين كانوا يتعاطفون مع إلغاء الرسوم الجمركية. وفى ١٩٩٨ كان ٤٠ فى المائة من الجمهور و ١٦ فى المائة من المسئولين يرون أن المنافسة الاقتصادية من الدول منخفضة الدخل تشكل "تهديدا خطيرا لأمريكا". وفى استطلاعات الرأى فى ١٩٨٦ و ١٩٩٤ و ١٩٩٨ كان ٧٩ فى المائة إلى ٨٤ فى المائة من الجمهور و ٤٤ فى المائة إلى ٥١ فى المائة من المسئولين يرون أن حماية الوظائف الأمريكية يجب أن تكون "هدفا له أهمية كبيرة" من جانب الحكومة الأمريكية. وفى استطلاع متعدد الجنسيات عام ١٩٩٨، كان ترتيب الجمهور الأمريكى الثامن بين ٢٢ شعب فى تأييده للحماية مع ٥٦ فى المائة من الأمريكيين الذين أفادوا بأنهم يعتقدون أن مذهب الحماية هو الأفضل بالنسبة للاقتصاد الأمريكى، بينما ٣٧ فى المائة أفادوا بأن التجارة الحرة هى الأفضل. وفى أبريل ٢٠٠٠ أفاد ٤٨ فى المائة من الأمريكيين بأنهم يعتقدون أن التجارة الدولية أساءت إلى الاقتصاد الأمريكى مقارنة ب ٣٤ فى المائة كانوا يرون أن لها مردوداً إيجابيا.[٥٧] وخلال تلك السنوات فإن الحكومتين الديموقراطية والجمهورية اتبعت سياسات التجارة الحرة التى تعكس تفضيلات النخبة والتى تعارضها الأغلبية أو الغالبية الكبيرة من الشعب الأمريكى.

وبالرغم من أن الأمريكيين يحبون أن يعتبروا بلادهم أمة من المهاجرين، فإنه يبدو من المرجح أنه لم يحدث فى أى وقت من التاريخ الأمريكى أن كانت هناك أغلبية من الأمريكيين يحبذون التوسع فى الهجرة. وهذا هو الوضع بوضوح منذ الثلاثينيات من القرن العشرين، عندما أتيح إجراء مسوح. وفى ثلاثة استطلاعات للرأى فى ١٩٣٨ و١٩٣٩ فإن ٦٨ فى المائة و ٧١ فى المائة و ٨٤ فى المائة من الأمريكيين عارضوا تغيير القانون القائم للسماح لعدد أكبر من اللاجئين الأوروبيين دخول أمريكا. وفى السنوات التالية تنوعت معارضة الجمهور للهجرة فى مداها وشدتها حسب حالة الاقتصاد

وأصول المهاجرين، ومع هذا فلم يحدث أبدا أن كان التوسع فى الهجرة مسألة مرحب بها بوجه عام. وفى ١٩ استطلاعًا للرأى العام أجريت بين ١٩٤٥ و ٢٠٠٢ لم يحدث أن ارتفعت نسبة الجمهور المحبذين لزيادة الهجرة إلى أكثر من ١٤ فى المائة ووصلت إلى أقل من ١٠ فى المائة فى ١٤ استطلاعًا للرأى. ولم تنخفض نسبة الجمهور الذين يرغبون فى هجرة أقل، عن ٣٣ فى المائة، وارتفعت إلى ٦٥ فى المائة و ٦٦ فى المائة فى الثمانينيات من القرن العشرين وأوائل التسعينيات، ثم انخفضت إلى ٤٩ فى المائة عام ٢٠٠٢ وفى التسعينيات فإن أقليات كبيرة من الجمهور اعتبروا الأعداد الكبيرة من المهاجرين والانتشار النووى بمثابة "تهديدات خطيرة" لأمريكا، واحتل الإرهاب مركزا أقرب إلى المركز الثالث. وفى مسوح القيم الدولية ١٩٩٥ - ١٩٩٧ احتلت الولايات المتحدة المركز الخامس (بعد الفلبين وتايوان وجنوب إفريقيا وبولندا) من بين ٤٤ دولة فى نسبة ٦٢.٣ فى المائة من سكانها الذين أرادوا أن يمنعوا أو يضعوا قيودا على الهجرة.(٥٨) لقد كان هذا الشعب (الأمريكى) وهو "أمة من المهاجرين" أكثر عداء للهجرة من شعوب معظم الدول الأخرى.

وقبل الحرب العالمية الثانية غالبا ما كان رجال الأعمال والنخب السياسية والاجتماعية الأمريكية يعارضون الهجرة، وبالطبع كانوا مسئولين عن قوانين ١٩٢١ و١٩٢٤ التى وضعت قيودا على الهجرة. ومع هذا ففى أواخر القرن العشرين انخفضت معارضة النخب بشكل ملحوظ. وكان من رأى دعاة الاقتصاديات الليبرالية الجديدة مثل جوليات سيمون **Julian Simon** ومجلة وول ستريت جورنال **Wall Street Journal** أن حرية حركة البشر أمر جوهرى للعولمة والنمو الاقتصادى مثل حرية حركة السلع ورأس المال والتكنولوجيا. وقد رحبت نخب رجال الأعمال بالتأثير الانكماشى للهجرة على أجور العمل وسلطة اتحادات العمال. وأيد زعماء الليبرالية الهجرة لأسباب إنسانية وكوسيلة لتقليل الفجوة الواسعة من عدم المساواة بين الدول الغنية والفقيرة. وكان ينظر إلى القيود على هجرة أى جنسية معينة على أنه أمر غير صحيح سياسيا، وكانت

الجهود للحد من الهجرة تعتبر بوجه عام فى بعض الأوقات مشوبة بأنها فى حقيقتها محاولات عنصرية للاحتفاظ بالسيطرة البيضاء فى أمريكا. وفى ٢٠٠٠ فإنه حتى قيادات الاتحاد الأمريكى للعمال واتحاد المنظمات الصناعية (AFL-CIO) كانت تعدل من معارضتها القوية للهجرة[٥٩] .

وهذا التحول فى رأى النخب أدى إلى وجود فجوة كبيرة بين اتجاهات النخب والجمهور، وكان هذا يعنى بالطبع أن سياسة الحكومة ستستمر تعكس اتجاهات النخب وليس الجمهور. وجاء فى استطلاعات الرأى التى أجراها مجلس شيكاغو فى ١٩٩٤ و ١٩٩٨ أن ٧٤ فى المائة و ٥٧ فى المائة من الجمهور و ٣١ فى المائة و ١٨ فى المائة من المسئولين عن السياسة الخارجية يرون أن الأعداد الكبيرة من المهاجرين يشكلون "تهديدا خطيرا" للولايات المتحدة. وفى السنوات نفسها فإن ٧٣ فى المائة من الجمهور و ٢٨ فى المائة و ٢١ فى المائة من المسئولين كانوا يرون أن خفض الهجرة غير القانونية يجب أن يمثل "هدفا مهما جدا" لأمريكا. وفى استطلاع للرأى فى ١٩٩٧ لمعرفة إلى أى مدى نجحت الحكومة الفيدرالية فى تحقيق ١٦ هدفا للسياسات، جاءت "السيطرة على الهجرة غير القانونية" تالية (لخفض سوء استخدام المخدرات) وأفاد ٧٢ فى المائة من الجمهور أنها عملية غير ناجحة إلى حدما أو غير ناجحة بتاتا[٦٠] .

وغالبا ما كانت اتجاهات الهجرة المنتشرة والمستمرة تعكس مدخلا قائما على إغلاق الأبواب: "عظيم أننا دخلنا، ولكن دخول أى أعداد أخرى يمثل كارثة". ووجه فى استطلاع للرأى أجرته مجلة نيوزويك **Newsweek** عام ١٩٩٣ إلى الجمهور سؤالاً: هل الهجرة كانت "شيئا طيبا أو سيئا لهذا البلد فى الماضى؟". وأفاد ٥٠ فى المائة أنه شىء طيب، و٣١ فى المائة أنه شىء سيىء. وعندما سئلوا هل الهجرة تمثل شيئا طيبا أو سيئا لهذا البلد اليوم؟"، كانت النتيجة عكسية تماما: ذلك أن ٢٩ فى المائة قالوا إنه شىء طيب، بينما قال ٦٠ فى المائة إنه شىء سيىء. وهكذا انقسم الجمهور الأمريكى بالتساوى تقريبا: فالثلث مع الهجرة فى الماضى والحاضر، والثلث ضد الهجرة فى

الماضى والحاضر، والثلث يوافق على غلق الأبواب موافقا على الهجرة فى الماضى ولكنه ضدها الآن. وغالبا ما يكون المهاجرون من محبذى غلق باب الهجرة أيضا. وقد اتضح من مسح سياسى قومى لاتينى فى١٩٩٢ أن ٦٥ فى المائة من المواطنين الأمريكيين أو المقيمين الشرعيين من أصل مكسيكى وبورتوريكى وكوبى يرون أنه يوجد "عدد أكبر من اللازم من المهاجرين فى البلاد"، كما ظهر التشكيك أيضا فى الإجابات على مسح عام ١٩٨٤ للأمريكيين والمكسيكيين من تكساس أجراه رودولفو دى لاجارزا **Rodolfo de la Garza**.[٦١]

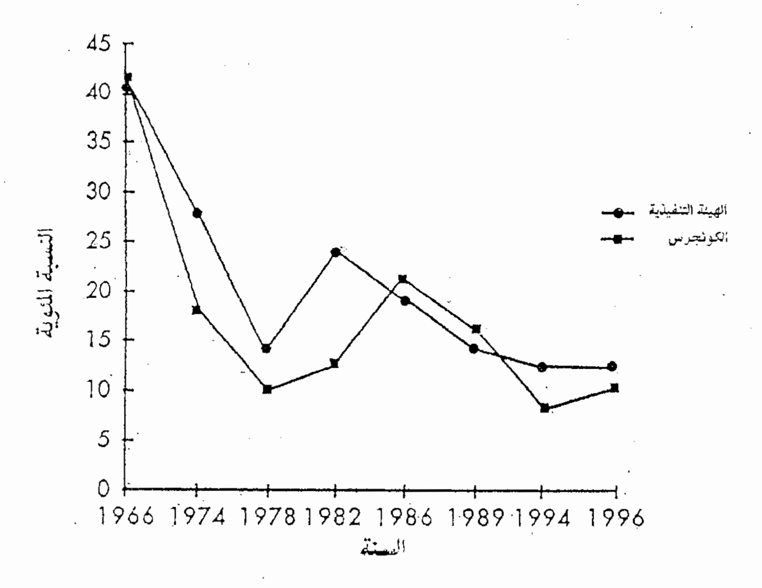
وقد أحدثت الاختلافات بين النخب والجمهور فجوة متزايدة بين تفضيلات الجمهور والسياسات المتضمنة فى القانون. وفى دراسة عن هل التغييرات فى الرأى العام على نطاق واسع من القضايا قد تبعتها تغييرات مشابهة فى السياسة العامة، أظهرت الدراسة انخفاضا مطردا من السبعينيات من القرن العشرين عندما كان هناك ٧٥ فى المائة توافق بين الرأى العام وسياسة الحكومة إلى ٦٧ فى المائة فى ١٩٨٤ – ١٩٨٧، و٤٠ فى المائة فى ١٩٨٩ – ١٩٩٢ و ٣٧ فى المائة فى ١٩٩٣ – ١٩٩٤، وقد خلص معدو هذه الدراسة إلى أن "الدليل بوجه عام يشير إلى وجود نموذج مستمر منذ ١٩٨٠: وهو مستوى منخفض بوجه عام وآخذ فى التناقص بشأن الاستجابة للرأى العام، وخاصة خلال السنتين الأوليتين من رئاسة كلينتون". وأضافوا أنه بناء على ذلك فلا أساس هناك فى الاعتقاد بأن كلينتون أو غيره من الزعماء السياسيين كانوا "يمالئون الجمهور". وهناك دراسة أخرى أظهرت أن نتائج السياسات كانت تتمشى مع تفضيلات غالبية الجمهور. ٦٣ فى المائة من الوقت بين ١٩٦٠ و١٩٧٩ ولكنها انخفضت إلى ٥٥ فى المائة بين ١٩٨٠ و١٩٩٣ . وبشكل مشابه فإن مجلس شيكاغو للعلاقات الخارجية أفاد بأن عدد القضايا التى تختلف فيها آراء الجمهور والنخبة بالنسبة للسياسة الخارجية بأكثر من ٣٠ فى المائة قد زادت من ٩ عام ١٩٨٢ و ٦ عام ١٩٨٦ إلى ٢٧ عام ١٩٩٠، و ١٤ عام ١٩٩٤، و ١٥ عام ١٩٩٨، وكانت القضايا التى كان

الاختلاف بين الجمهور والنخب فيها يصل إلى ٢٠ فى المائة أو أكثر قد ارتفعت من ٢٦ عام ١٩٩٤ إلى ٣٤ عام ١٩٩٨، وقد خلص أحد المحللين لهذه المسوح إلى القول بأن "هنالك فجوة تزداد اتساعا بين ما يعتقده الأمريكيون العاديون بأنه الدور الملائم للولايات المتحدة فى الشئون العالمية ووجهات نظر المسئولين عن وضع السياسة الخارجية".(٦٢) وقد ازداد انحراف السياسة الحكومية فى نهاية القرن العشرين أكثر وأكثر عن تفضيلات الشعب الأمريكى.

إن امتناع المسئولين السياسيين عن "ممالأة" الجمهور كان له نتائج يمكن التنبؤ بها، فعندما تنحرف السياسات الحكومية بالنسبة للقضايا المهمة بشكل حاد عن آراء الجمهور، فالمتوقع أن يفقد الجمهور الثقة فى الحكومة، وأن يخفض من اهتمامه ومشاركته فى السياسة، وأن يتحول إلى وسائل بديلة لصنع السياسة للنخب السياسية. وهذه الأمور الثلاثة حدثت فى أواخر القرن العشرين. وهذه الأمور أو الاتجاهات لها عدة أسباب بلاشك، وقد بحثها علماء الاجتماع بالتفصيل، وقد تحقق أحد هذه الاتجاهات، وهو فقد الثقة، فى معظم الديموقراطيات الصناعية. ومع هذا فإنه بالنسبة للولايات المتحدة على الأقل، يمكن الافتراض بأن الفجوة المتنامية بين تفضيلات الجمهور والسياسات الحكومية قد أسهمت فى هذه الاتجاهات الثلاثة.

أولا، انخفضت إلى حد كبير ثقة الجمهور فى الحكومة واستئمانها، وكذلك الحال فى المؤسسات الخاصة الكبرى للمجتمع الأمريكى اعتبارا من الستينيات إلى التسعينيات من القرن العشرين. ويظهر انخفاض الثقة فى الحكومة فى شكل رقم ١/١١، وكما يشير روبرت بوتمان **Robert Putman** وسوزان فار **Susan Pharr** وراسل دالتون **Russell Dalton** "فإنه بالنسبة لأى سؤال يتم سؤاله بشأن الثقة فى الحكومة، فإن حوالى ثلثى الجمهور أعربوا عن ثقتهم فى الستينيات من القرن العشرين، وحوالى الثلث فقط فى التسعينيات. وفى إبريل ١٩٦٦ مثلا"، وأثناء اندلاع حرب فيتنام وأعمال الشغب العنصرية فى كليفلاند وشيكاغو وأطلنطا فإن ٦٦ فى المائة من الأمريكيين

"رفضوا" الرأى القائل بأن "أولئك الذين يديرون البلاد لا يهتمون حقا بما يحدث لكم". وفى ديسمبر ١٩٩٧، وفى غمرة أطول فترة سلام ورفاهية حدثت فيما يزيد عن جيلين، فإن ٥٧ فى المائة من الأمريكيين "صدقوا" على الرأى نفسه".(٦٣) وحدث انخفاض مشابه خلال هذه العقود فى درجة ثقة الجمهور فى المؤسسات العامة والخاصة الكبرى. وابتداء من ١٩٧٣ كان الأمريكيون يتم سؤالهم كل عام أو عامين هل يشعرون بثقة "كبيرة جدا"، أو "ببعض الثقة" أو "لا يشعرون بأى ثقة" فى رؤساء هذه المؤسسات. وإذا طرحنا عدم الشعور بالثقة فى الإجابات من تلك التى كان لهم "ثقة كبيرة"



ثقة الجمهور فى الحكومة

النسبة المئوية التى تعبر عن "قدر كبير" من الثقة فى الهيئة التنفيذية والكونجرس

Source: Louis Harris Poll, 1996. Reprinted with permission from Joseph S. Nye, Jr., Philip D. Zelikov, David C. King, eds., Why People Don't Trust Government (Cambridge: Harvard University Press reprint, 1997), p.207.

فإن الناتج هو مؤشر تقريبى للثقة. وفى ١٩٧٣، كان لزعماء العمال والتليفزيون المنظمين مؤشرات سلبية مقدارها ناقص عشرة وناقص ثلاثة على التوالى. أما الباقى فكانت الإجابات إيجابية وتتراوح بين ناقص ثمانية للصحافة وناقص ثمانية وأربعين للطب. وفى ٢٠٠٠ فإن مؤشرات الثقة لرؤساء هذه المؤسسات فيما عدا اثنين، قد تناقصت، ومعظمها كان التناقص كبيرا. وكان لخمسة منها مؤشرات سلبية. وكما هو متوقع، فإن التغييرات كانت كبيرة بالنسبة لجهازى الحكومة المختصين بوضع السياسات، وقد أسقط الكونجرس ٢٥ نقطة من زائد ٩ لتكون ناقص ١٦، وأسقطت السلطة التنفيذية ٣١ نقطة من زائد ١١ لتكون ناقص ٢٠، وعلى العكس فإن الزيادتين فى معدل الثقة شملت مؤسسات الحكومة غير المنتخبة، وهما المحكمة العليا، بالارتفاع من زائد ١٦ إلى زائد ١٩، والمؤسسة العسكرية من زائد ١٦ إلى زائد ٢٨[٦٤] .

ثانيا، أظهرت كثير من الدراسات أن مشاركة الجمهور واهتمامه بالمؤسسات الحكومية والخاصة الكبرى للمجتمع الأمريكى قد انخفضت بشكل مطرد منذ ستينيات القرن العشرين إلى التسعينيات. وقد أدلى ٦٣ فى المائة من السكان البالغين بأصواتهم فى ١٩٦٠، ولكن ٤٩ فى المائة منهم فقط صوتوا فى ١٩٩٦، و٥١ فى المائة فى ٢٠٠٠ . وبالإضافة إلى ذلك، فكما يلاحظ توماس باترسون Thomas Patterson فإنه "منذ ١٩٦٠ انخفضت المشاركة فى كل منطقة تقريبا من مناطق النشاط الانتخابى، من المتطوعين الذين يعملون فى الحملات إلى المشاهدين الذين يتابعون المناظرات فى محطات التليفزيون. وكان عدد سكان الولايات المتحدة عام ١٩٦٠ أقل بمقدار ١٠٠ مليون نسمة عنه عام ٢٠٠٠، ولكن حتى مع هذا، فإن عددا من المشاهدين تابعوا المناظرات الرئاسية فى أكتوبر عام ١٩٦٠ أكبر من عدد الذين تابعوها عام ٢٠٠٠" ، وفى السبعينيات فإن واحدا من كل ثلاثة من دافعى الضرائب خصص دولارا من المبالغ التى يدفعها كضرائب للصندوق الذى أنشأه الكونجرس لدعم الحملات السياسية. وفى ٢٠٠٠، فعل ذلك واحد من كل ثمانية[٦٥] .

والنتيجة الثالثة للفجوة بين المسئولين والجمهور كانت بالانتشار الكبير فى المبادرات حول القضايا الرئيسية فى السياسات، بما فيها تلك المتصلة بالهوية القومية. ولقد كانت المبادرات بمثابة الأداة للإصلاح التقدمى قبل الحرب العالمية الأولى. ومع هذا فإن استخدام هذه الأداة قد انخفض بشكل مطرد من ٥٠ فى كل دورة انتخابات كل سنتين إلى ٢٠ فى أوائل السبعينيات. ومع إهمال المشرعين لهموم أهالى دوائرهم الانتخابية فإن المبادرات استعادت شعبيتها، بدءا من يونيو ١٩٧٨ عندما وافق ٦٥ فى المائة من المنتخبين فى كاليفورنيا على الاقتراح رقم ١٣، الذى يخفض الضرائب بشكل كبير، بالرغم من المعارضة الجماعية تقريبا من جانب السياسيين ورجال الأعمال والإعلام فى الولاية. وقد كان ذلك بداية لمضاعفة المبادرات بمقدار ثلاثة أضعاف بحيث تكون هناك ٦١ فى المتوسط لكل دورة انتخابية منذ أوائل السبعينيات إلى عام ١٩٩٨ وقد تم التصويت على ٥٥ مبادرة فى ١٩٩٨، و٦٨ فى ٢٠٠٠، و٤٩ فى ٢٠٠٢، وكما رأينا، فإن اتجاهات النخب على مسائل مثل التفضيلات العنصرية والتعليم ثنائى اللغة قد قوبلت بتحديات فعالة من جانب أصحاب المشروعات السياسية والاقتصادية مثل "وارد كونرلى" Ward Connerly و"رون أونز" Ron Unz اللذين استخدما عملية المبادرات للضغط لإجراء استفتاءات على هذه القضايا. وقد خلص ديفيد برودر David Broder بعد بحث هذا السجل إلى أن "الثقة بين الحاكمين والمحكومين التى تعتمد عليها الحكومة التمثيلية قد تأثرت سلبا بشكل كبير"(٦٦).

ومع نهاية القرن العشرين، حدثت فجوات واسعة بين نخب أمريكا والجمهور العام حول بروز الهوية القومية مقارنة بالهويات الأخرى، وحول الدور المناسب لأمريكا فى العالم. ذلك أن هناك عناصر نخبوية كبيرة انفصلت عن بلادها، كما أن الجمهور الأمريكى شعر بزوال الوهم بالنسبة لحكومته بشكل متزايد.



الفصل الثانى عشر

أمريكا فى القرن الحادى والعشرين
التعرض للمخاطر، والدين والهوية القومية

العقيدة فى زمن التعرض للمخاطر :

بدأت الهوية الأمريكية مرحلة جديدة مع مطلع القرن الجديد. وكان قد بدأ بروزها ومضمونها فى هذه المرحلة يتشكلان بالقابلية الجديدة لأمريكا للتعرض لهجوم خارجى، مع تحول جديد إلى الدين وصحوة كبرى فى أمريكا توازى انبعاث الدين من جديد فى معظم بلاد العالم.

ومع نهاية الاتحاد السوفيتى، أصبحت الولايات المتحدة الدولة الأعظم الوحيدة فى العالم، التى بيدها القيادة فى كل بعد من أبعاد القوة العالمية تقريبا. إلا أن أحداث الحادى عشر من سبتمبر أظهرت قابلية أكثر للتعرض للهجمات عما كانت عليه خلال حوالى مائتى عام. وكان آخر حدث يشبه الحادى عشر من سبتمبر على أراضى الولايات المتحدة نفسها قد وقع فى ٢٥ أغسطس ١٨١٤ عندما قام البريطانيون بحرق البيت الأبيض. وبعد ١٨١٥ بدأ الأمريكيون يفترضون بأن أمنهم ومناعتهم ضد التعرض للهجمات هما من الخصائص الأصيلة والدائمة لأمتهم. لقد نشبت حروب القرن العشرين عبر آلاف الأميال من المحيط، وكان الأمريكيون يجلسون بعيدا عن ميادين القتال فى أمان وحرية. فالأمن الجغرافى وفر السياق الذى ساعدهم على تعريف أنفسهم كأمة.

ولكن الحادى عشر من سبتمبر قد أيقظ الأمريكيين بقسوة على الواقع الجديد الذى لم تعد المسافة فيه تمثل لهم مناعة ضد الهجمات. لقد وجد الأمريكيون أنفسهم فى حرب تشن على عديد من الجبهات، ويدور أهمها داخل الديار. وبعد الحادى عشر من سبتمبر قال الرئيس بوش: "إننا نرفض أن نعيش فى خوف". ولكن هذا العالم الجديد هو عالم مخيف، وليس أمام الأمريكيين خيار إلا أن يعيشوا "مع" الخوف إن لم يكن "فى" خوف. والتعامل مع هذه التهديدات الجديدة يتطلب مبادلات صعبة كحل وسط بين المحافظة على ما افترض الأمريكيون أنها حرياتهم التقليدية والمحافظة الآن على أهم حرية اعتبروها أمرا مسلما به: وهى حرية الشعور بالأمن فى ديارهم من هجمات عدو عنيف يستهدف حياتهم وممتلكاتهم ومؤسساتهم.

هذه القابلية للتعرض للخطر أمر جوهرى بالنسبة لكيف يعرّف الأمريكيون أنفسهم فى هذه المرحلة الجديدة من تطور هويتهم القومية. وفى الماضى عندما كان الأمريكيون يتحدثون عن "وطنهم" كانوا فى العادة يقصدون الدولة التى وفد منها أجدادهم إلى أمريكا. ولكن التعرض الجديد للخطر أوضح للأمريكيين، كما شرحت راشيل نيومان **Rachel Newman** فى الفصل الأول من هذا الكتاب، أن أمريكا هى وطنهم، وأن أمن هذا الوطن يجب أن يكون مهمة الحكومة الأولى. فالتعرض للخطر يبرز الهوية القومية بشكل جديد. ومع هذا، فإن التعرض للخطر وضع حدا لاتجاهات الهوية أو الصراعات فى النصف الأخير من القرن الماضى.

ونتيجة لذلك، فإنه فى نهاية القرن العشرين كانت العقيدة (الأمريكية) هى المصدر الرئيسى للهوية القومية بالنسبة لمعظم الأمريكيين. وثمة عاملان عززا من أهميتها: أولا، مع فقدان الإثنية والعنصر لبروزهما وتعرض الثقافة الإنجليزية البروتستانتية لهجوم ضار، فإن العقيدة بقيت وحدها بلا منازع من بين المكونات التاريخية الرئيسية الأربعة للهوية الأمريكية.

ثانيا، اكتسبت العقيدة وضعا مجددا، مقارنة بما كانت عليه أثناء الثورة، باعتبارها الخاصية المحددة التى تميز أمريكا عن إيديولوجيات أعدائها من الألمان

واليابانيين والسوفييت. ومن ثم فإن عددا كبيرا من الأمريكيين بدأوا يؤمنون بأن أمريكا يمكن أن تكون أمة متماسكة ذات هوية يتم تعريفها بواسطة العقيدة. ومع هذا فهل هذه هى حقيقة المسألة؟ هل يمكن لأمة أن يتم تعريفها فقط بواسطة إيديولوجية سياسية؟

توجد اعتبارات عديدة توحى بأن الإجابة بالنفى. فالعقيدة وحدها لا تصنع أمة.

وتاريخيا، تضمنت الهوية الأمريكية مكونات كبرى أخرى إلى جانب العقيدة. وحتى تصبح العقيدة المصدر الوحيد للهوية القومية فإن ذلك يعنى ابتعادا حادا عن الماضى. وبالإضافة إلى ذلك، فإن قلة من الأمم هى التى تم تعريفها على أساس إيديولوجى أو مجموعة من المبادئ السياسية وحدها. وأبرز الحالات الحديثة تتعلق بالدول الشيوعية التى استخدمت فيها هذه الإيديولوجية إما للعمل على وحدة الشعب من مختلف الثقافات أو الحضارات، كما فى الاتحاد السوفيتى ويوغوسلافيا وتشيكوسلوفاكيا، أو لفصل جزء من الشعب عن شعب آخر من الجنسية نفسها، كما هو الحال مع ألمانيا وكوريا الشمالية. فهذه الدول التى تم تعريفها عقائديا أو إيديولوجيا كان ذلك نتيجة للقهر الواقع عليها. وعندما خسرت الشيوعية جاذبيتها والحافز للمحافظة على كياناتها التى انتهت بالحرب الباردة، فإنها جميعا فيما عدا كوريا الشمالية اختفت وحلت محلها دول يتم تعريفها بالجنسية والثقافة والإثنية. وعلى النقيض من ذلك، فإن ضعف الإيديولوجية الشيوعية فى الصين لم يشكل أى تهديد لوحدة البلاد مع وجود حضارة "هان" Han الجوهرية التى تعود إلى آلاف السنين، والتى على العكس حفزت على ظهور قومية صينية جديدة. وفى فرنسا أيضا، كانت هناك مجموعة من المبادىء السياسية هى مكون الهوية القومية، ولكنها لم تكن المكون الوحيد. فالفرنسيون يتعرفون على فرنسا كأمة تعود إلى تاريخ قديم، إلى أجدادهم من "الغال"، وقد تعزز المكون الدينى لهويتهم مع استمرار الحروب مع الإنجليز. وقد جاء المكون الإيديولوجى مع قيام الثورة، وأثير بقوة تساؤل :هل يجب أن يقبل ذلك كجزء من الهوية الفرنسية فى القرن العشرين؟

ويمكن للشعب ببساطة نسبيا أن يغير من إيديولوجياته. وقد أصبح الشيوعيون من ألد أعداء الشيوعية، أما الليبراليون الديموقراطيون فقد احتضنوا الماركسية، وتبنى الاشتراكيون الرأسمالية. وفى ٢٠٠٠ كان يمكن أن يوجد فى درسدن **Dresden** أشخاص فى الثمانين من عمرهم كانوا فى شبابهم من النازيين المخلصين، ثم أصبحوا شيوعيين مخلصين، وبعد ١٩٨٩ أصبحوا ديموقراطيين مخلصين. وفى أنحاء العالم الشيوعى السابق فى التسعينيات من القرن العشرين كان أعضاء النخب الشيوعية السابقة يعيدون تعريف أنفسهم مرارا على أنهم ديموقراطيون ليبراليون، أو من أنصار حرية السوق، أو من الوطنيين المتحمسين. وهم لم يتخلوا عن هويتهم باعتبارهم مجريين أوبولنديين أو أوكرانيين. فالأمة التى يتم تعريفها على أساس الإيديولوجية السياسية وحدها أمة هشة.

إن مبادىء العقيدة – وهى الحرية والمساواة والديموقراطية والحقوق المدنية وعدم التمييز وحكم القانون – هى علامات على كيفية تنظيم مجتمع ما. فهى لا تحدد مدى هذا المجتمع أو حدوده أو تكوينه. وبعض الموالين للمفهوم العقائدى لأمريكا يرون أن المبادىء السياسية للعقيدة قابلة للتطبيق نظريا على أى شعب فى أى مكان. ومع هذا، فلو كان الأمر كذلك، فإنه لا يمكن أن تكون هذه المبادىء هى الأساس فقط لتمييز الأمريكيين عن غيرهم من الشعوب. وقد انتشرت الديموقراطية فى أشكالها المتعددة فى دول عديدة أخرى، مع عدم وجود إيديولوجية علمانية مهمة أخرى؛ فالروس والصينيون والهنود والإندونيسيون الذين أسهموا فى المبادىء الإيديولوجية يتقاسمون شيئا مع الأمريكيين ولكنهم لم يصبحوا بهذا أمريكيين، طالما أنهم باقون فى وطنهم، ويبقى التزامهم بهذا الوطن وثقافتهم، وهم ينتمون أساسا إلى أبناء جلدتهم الروس أوالصينيين أوالهنود أوالإندونيسيين. ويصبحون أمريكيين فقط عندما يهاجرون بدورهم إلى أمريكا، ويشاركون فى الحياة الأمريكية، ويتعلمون لغة أمريكا، وينتمون بالدرجة الأولى إلى أمريكا، وليس إلى البلد الذى ولدوا فيه.

وليس ثمة احتمال أن يجد الناس فى المبادىء السياسية المحتوى والمعنى العاطفى العميق الذى تقدمه القرابة والدم والانتماء والثقافة والجنسية. فهذه الارتباطات قد لا يكون لها أى أساس، أو يكون أساسها ضعيفا، ومع هذا فهى ترضى ما يتوق إليه الإنسان بشدة من الانتماء إلى مجتمع له معنى. وأن فكرة "أننا ليبراليون ديموقراطيون مؤمنون بالعقيدة الأمريكية" تبدو أنها لا تلبى هذه الحاجة. ويقول إرنست رينان **Ernest Renan** :"قد يكون هذا "استفتاء يومى"، ولكنه استفتاء على: هل يجب أو لا يجب المحافظة على الإرث القائم." وهو أيضا كما يضيف "رينان": "ذروة محاولات بذلت فى الماضى السحيق من التضحية والتكريس".[1] وبدون هذا الإرث لا توجد أمة، وإذا نبذ الاستفتاء هذا الإرث تنتهى الأمة. وأمريكا هى "أمة لها روح كنيسة". ومع هذا، فإن روح الكنيسة لا توجد فقط أو بشكل أساسى فى الآراء الثابته الدينية، ولكن فى الطقوس والأناشيد والممارسات والتوصيات الأخلاقية والمحظورات والروحانية والأنبياء والقديسيين والآلهة والشياطين. ويجوز للأمة أيضا، كما تفعل أمريكا أن يكون لها عقيدة، ولكن روحها تتحدد بالتاريخ المشترك والتقاليد والثقافة والأبطال والأشرار والانتصارات والهزائم، المغلفة "بالأوتار الروحية للتاريخ".

لقد كانت العقيدة هى نتاج شعب له ثقافة إنجليزية بروتستانتية مختلفة. وبالرغم من أن شعوب أخرى احتضنت عناصر هذه العقيدة، فإن العقيدة نفسها هى كما يقول ميردال **Myrdal** نتيجة للتقاليد الإنجليزية والبروتستانتية المنشقة، والأفكار التنويرية للمستوطنين فى القرن الثامن عشر. وقال توكيفيل **Tocqueville** "إن عادات الأمريكيين بالولايات المتحدة هى السبب المعين الذى يجعل من هذا الشعب الوحيد بين الأمم الأمريكية القادر على دعم حكومة ديموقراطية". فمؤسساته الديموقراطية هى نتاج للتجربة العملية والعادات والآراء، أو باختصار نتيجة لما درج عليه الأمريكيون".[2] "إننا - شعب الولايات المتحدة - علينا أن نعيش مع الإثنية المشتركة والعنصر والثقافة واللغة والدين قبل أن "ننشىء ونقيم دستور الولايات المتحدة الأمريكية هذا". ومن غير

المحتمل أن العقيدة يمكن أن تحتفظ ببروزها إذا هجر الأمريكيون الثقافة الإنجليزية البروتستانتية التى تجذرت فيها. وأمريكا متعددة الثقافات ستصبح مع الزمن أمريكا متعددة المعتقدات، وفيها جماعات من ثقافات مختلفة تحتضن قيما ومبادىء سياسية متميزة وضاربة فى جذور ثقافتها الخاصة.

ولقد كانت أحداث الحادى عشر من سبتمبر الدرامية رمزا لنهاية إيديولوجية القرن العشرين والصراع الإيديولوجى، وبداية عهد جديد يعرف فيه الناس أنفسهم أولا على أساس الثقافة والدين. والأعداء الحقيقيون والمحتملون للولايات المتحدة الآن يتمثلون فى الإسلام المتشدد دينيا والقومية الصينية غير الإيديولوجية كلية. وبالنسبة للأمريكيين فإن المكون الدينى لهويتهم يصبح له مغزى جديد فى هذه البيئة.

تحول الأمريكيين إلى الدين

فى ١٩٨٤ نشر القس ريتشارد جون نوهاوس Reverend Richard John Neuhaus كتابا بعنوان "المرجع العام العارى: الدين والديموقراطية فى أمريكا". وقد وصف فيه غياب النفوذ والمنظور والجماعات الدينية من الحياة العامة الأمريكية. وبعد عقد من الزمن فإن المربع بدأ يمتلئ بسرعة. ففى التسعينيات من القرن العشرين حدث للأفكار والاهتمامات والقضايا والجماعات والخطاب الدينى صحوة ملفتة، وفاق وجود الدين فى الحياة العامة ما كان عليه فى بداية ذلك القرن. ولاحظ باتريك جلين Patrick Glynn "أن أحد المظاهر الواضحة وغير المتوقعة فى الحياة الأمريكية فى أواخر القرن العشرين كان إعادة ظهور الشعور الدينى باعتباره قوة كبرى فى السياسة والثقافة". ومع نهاية القرن، انتشرت الصحوة الدينية بشكل كاف لكى تولد انزعاجا بين دعاة العلمانية الذين كانوا يعتقدون أن التاريخ يقف إلى جانبهم. وقد اشتكى رئيس جماعة علمانية إنسانية فى ٢٠٠٢ قائلا: "إن الدين بدأ يدخل فى مجالات تثير كثيرا من الاضطرابات".

وهناك مظهران لهذا التطور كان لهما أهمية كبيرة. المظهر الأول أن أعداد الأمريكيين ونسبهم الذين كانوا بروتستانت إنجيليين أو الذين يعرفون أنفسهم بأنهم "مسيحيون ولدوا من جديد" زاد زيادة كبيرة فى العقود الأخيرة من القرن، وكذلك عدد المنظمات والأنشطة الإنجيلية. المظهر الثانى، أن عددا كبيرا من الأمريكيين أصبحوا قلقين مما يرونه من تدهور القيم والأخلاق ومستويات المجتمع الأمريكى، كما أنهم بدأوا يشعرون بالحاجة الشخصية إلى الإيمان والانتماء، وأن الإيديولوجيات والمؤسسات العلمانية لم تعد ترضيهم. فتفاعل اعتناق مذاهب جديدة والدينامية المؤسسية للمحافظين المسيحيين والحاجات الروحية والاهتمامات الأخلاقية لعدد كبير من الأمريكيين جعل من اللغة عاملا رئيسيا فى الحياة العامة، وأصبحت المسيحية مرة أخرى ملمحا جوهريا للهوية الأمريكية.

قيام المسيحية المحافظة. فيما بين ١٩٩٠ و ٢٠٠٠ كانت الطوائف الدينية التى تنمو بسرعة بالنسبة للمنضمين إليها متمثلة فى "المورمون" (مع زيادة قدرها ١٩,٣ فى المائة) وكنائس المسيحيين الإنجيليين المحافظين وكنائس المسيح (بزيادة ١٨,٦ فى المائة ومجالس الله Assemblies of God (بزيادة ١٨,٥ فى المائة) وتبعتها الكنيسة الكاثوليكية (بزيادة ١٦,٢ فى المائة). وقد زادت عضوية المؤتمر المعمدانى الجنوبى بمقدار ١٧ فى المائة بين ١٩٧٣ و ١٩٨٥، بينما تقلصت الجماعات البروتستانتية من الخط الرئيسى. وفقدت الكنيسة المشيخية ١١,٦ فى المائة من أعضائها، وفقدت كنيسة المسيح المتحدة ١٤,٨ فى المائة. ومع النمو فى عدد المنتمين، فإن حركة الإنجيليين أفرزت عددا كبيرا من المنظمات بعقائد وأغراض مختلفة ومؤيدين مختلفين، وأسبغت شكلا مؤسسيا وقوة على الثقافة الفرعية التى تقبلها ٣٠ فى المائة أو أكثر من الشعب الأمريكى. وكان المجهود الأول لتنظيم هذه الدائرة من المنتمين بشكل كامل متمثلا فى الأغلبية الأخلاقية، التى أسسها جيرى فولويل Jerry Falwell فى ١٩٧٩، وقد خبت فى أواخر الثمانينيات من القرن العشرين وحل محلها الائتلاف المسيحى،

الذى أسسه بات روبرتسون **Pat Robertson** فى ١٩٨٩، والذى قيل إنه فى ١٩٩٥ بلغ حوالى ١,٧ مليون عضو. وهناك منظمات إنجيلية منها "التركيز على الأسرة" **Focus on the Family**، ولها ٢ مليون مؤيد، ورابطة الأسرة الأمريكية **American Family Association** ولها ٦٠٠ ألف عضو، والسيدات المهتمات بأمريكا **Concerned Women for America** ولديها ٦٠٠ ألف عضوة، وهى أكبر منظمة نسائية فى البلاد.(٦) وقد تضاعفت وسائل الإعلام المسيحية فى العدد وفى التوزيع. ومع حلول ١٩٩٥ أصدر حوالى ١٣٠ ناشرا كتبا مسيحية، وركز ٤٥ ناشر آخر على الكتب المدرسية وغيرها من المواد اللازمة للمدارس. وقد تضاعفت مبيعات الكتب المسيحية ثلاثة أضعاف، لتصل إلى ٣ بليون دولار سنويا بين عامى ١٩٨٠ و ١٩٩٥، وكانت الروايات المسيحية هى الأكثر مبيعا، ومنها سلسلة **Left Behind** تأليف تيم لاهاى **Tim LaHaye** وجيرى. ب. جنكنز **Jerry B. Jenkins** التى باعت ١٧ مليون نسخة مع حلول ٢٠٠١ . وقد تم بيع ٥ مليون نسخة من الروايات الدينية الثلاث من تأليف فرانك باريتى مع حلول ١٩٩٥، أما فى ١٩٩٥ فقد كان هناك أكثر من ١٣٠٠ محطة إذاعة دينية و ١٦٣ محطة تليفزيونية. وفى نهاية التسعينيات من القرن العشرين ظهرت شبكات ضخمة لمحلات مسيحية للبيع بالقطاعى تبيع مجموعة متنوعة من المنتجات ذات صلة بالمسيحية وحققت مبيعات تصل إلى بلايين الدولارات كل عام. كما أن أتباع الكنيسة الأنجيليكية كانوا يشكلون معظم أعضاء الكنائس الكبرى البالغ عددها ٦٠٠ كنيسة أو أكثر تضم ٢٢٠ ألف، وهى التى ظهرت مع حلول ٢٠٠٢ .

وفى التسعينيات من القرن العشرين، فإن المنظمات الإنجيلية امتدت إلى ما وراء دوائر اختصاصها الأصلية، ومن أبرزها التأليف المسيحى الذى انتقل إلى السياسة والانتخابات. وقد ركزت هذه المنظمات على تنظيم القواعد الشعبية والقضايا المحلية، وجمع التبرعات بمبالغ ضئيلة من أكبر عدد من المؤيدين. ولما كان عدد الإنجيليين كبيراً فى الجنوب، فإنهم يصوتون تقليديا إلى جانب الديموقراطيين. ومع هذا فإنه مع ازدياد

وعيهم السياسى فإن ولاءاتهم الحزبية تغيرت إلى حد كبير. فقد صوت ٥١ فى المائة من الإنجيليين لصالح جيمى كارتر فى ١٩٧٦، ولكن رونالد ريجان نجح فى أن يصل إليهم فى ١٩٨٠، ومع حلول ١٩٨٨ تحولوا إلى جمهوريين متعصبين. وفى ٢٠٠٠ تلقى چورچ دبليو بوش ٨٤ فى المائة من أصوات البروتستانت الإنجيليين الذين يواظبون على الذهاب إلى الكنيسة، وشكل الإنجيليون حوالى ٤٠ فى المائة من إجمالى الأصوات التى حصل عليها.[٧] وقد أصبح الإنجيليون قوة رئيسية داخل الحزب الجمهورى.

وكان التحالف المسيحى وغيره من الجماعات أقل نجاحا فى جذب الرأى العام لتأييد قضايا معينة. وفشلت جهودهم فى الكونجرس لزحزحة كلينتون عن منصبه، ولم يوافق الجمهور الأمريكى على ذلك. كما أن جهودهم لتحريم الإجهاض والحصول على تأييد للسياسات الأخرى التى تحدوا بها الآراء المعتدلة لم تصل إلى شىء. ولم تجد أنشطتهم الانتخابية الضخمة فى ١٩٩٨، التى تضمنت قيام التحالف المسيحى بتوزيع ٤٥ نسخة من أدلة الناخبين الإرشادية، فى حصولهم على المكاسب التى كانوا يأملون فيها. وعلى إثر هذه الانتخابات، كان بعض المسيحيين المحافظين على استعداد للتخلى عن السياسة والتركيز على نشر قيمهم على مستوى الأفراد والجماعات. وقد خلص أندروكوهات **Andrew Kohut** وشركاه فى ٢٠٠٠ إلى نتيجة مفادها أن "التعبئة السياسية للمسيحيين المحافظين قد توقفت". وبعد سنتين قيل إن كثيرين منهم قد "زال وهمهم بالنسبة لعالم قيصر"، ولم يعد التحالف المسيحى سوى "ظل لما كان عليه من قبل"[٨].

ولقد طغى نجاح المحافظين المسيحيين فى الاستجابة للحاجات النفسية والأخلاقية للأمريكيين على نجاحهم المحدود فى إعطاء دفعة لموضوعات معينة من أجندتهم السياسية. وقد عرضوا بعض المناقشات المقنعة بأن الإخلاق والقيم، التى تستمد فى النهاية من الدين والتى خبت فى السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين، لابد من إعادة التأكيد عليها فى الحياة الاجتماعية والسياسية. وكما قال

ديفيد شريبمان David Shribman في ١٩٩٩ ، فإن "الحركة المحافظة الدينية هي أشبه بالحقوق المدنية والحركات النسائية في منتصف القرن العشرين، وذلك في تأثيرها على الفكر والقيم والخطاب الأمريكي. لقد غيرت من أولئك الذين شاركوا في هذه المناقشة، كما غيرت من الافتراضات التي تداولت في المناقشة، كما أنهم غيروا من لهجة هذه المناقشات، وغيروا من محتواها. وربما تتغير في النهاية الخلاصة التي سينتهون إليها". وللأسف وافقت كارول شيلدز Carole Sheilds رئيس منظمة People for the American Way، وهي منظمة كبرى تعارض اليمين المسيحي، "لقد غيروا القواعد. فما هو سيىء أصبح جيدا، وما هو جيد أصبح سيئا. إن كل ما فعلوه قد غير من فكرتنا عن الديموقراطية"[٩] .

الجمهور والدين. إن المحافظين الدينيين قد استطاعوا أن يعيدوا الدين إلى مربع الجمهور، لأن عددا كبيرا من الأمريكيين كانوا متشوقين للترحيب به هناك. وفي الثمانينيات من القرن العشرين، ركز الأمريكيون بشكل متزايد وطاغ على القضايا التي يمكن ترجمتها كدليل على الانحلال الأخلاقي: مثل التسامح في السلوك الجنسي الذي كان يعتبر غير مقبول في الماضي، وحمل المراهقات، والأسر التي لها رب أسرة أو ربة أسرة واحدة، وتصاعد معدلات الطلاق، والمستويات العالية للجريمة، وانتشار تعاطي المخدرات، والصور العارية، والعنف في وسائل الإعلام، والتصور بأن أعدادا كبيرة من الناس يعيشون حياة سهلة على المعونات الاجتماعية التي يمولها دافعو الضرائب المجتهدون. وعلى نطاق أوسع يبدو أنه كانت هناك مشاعر بأن أشكالا ذات مغزى من المجتمع المدني والجاليات قد اختفت وكما ، أوضح روبرت بوتنام Robert Putnam، فإن الأمريكيين : ١- يلعبون وحدهم بدلا من أن يتجمعوا، ٢- أن الطريقة الفكرية السائدة، المستمدة من الستينيات تقوم على أساس أنه لا توجد قيم مطلقة أو مبادىء أخلاقية وأن كل شيء نسبي. ومن ثم فإن مستويات التعليم والسلوك في المدارس تآكلت، وكانت أمريكا، كما قال دانيال باتريك موينيهان Daniel Patrick Moynihan ، قد

"قللت من شأن الانحراف"، وأصبح من الممكن التسامح فى أى شكل من أشكال الاعتقاد والسلوك، فيما عدا ما هو إجرامى واضح.

وبمواجهة الأمريكيين لهذه التحديات تحولوا باطراد إلى الدين والمفاهيم الدينية لمواجهة ما أسماه مايكل ساندل **Michael Sandel** " الرغبة الشديدة الغامضة والمنتشرة فى حياة عامة لها معان أكبر".(١٠) وقد خلص رعاة استفتاء للرأى فى ٢٠٠٠ عن الدين فى الحياة الأمريكية إلى أن "الرسالة قد وصلت عالية وواضحة، وهى أن الأمريكيين يساوون بقوة بين الدين والأخلاق الشخصية، وهم يعتبرونه ترياقا للانحلال الأخلاقى الذى يرونه فى أمتنا اليوم. فبالنسبة للجريمة والجشع، والنماذج الخالية من الرعاية والمادية، فإن الأمريكيين يعتقدون أن كل هذه المشكلات يمكن التخفيف منها إذا كان الناس أكثر تدينا. وبالنسبة لمعظم المواطنين فإنه لا يهم أى دين نتحدث عنه".(١١) وبين ١٩٨٧ و ١٩٧٧ فإن كوهات **Kohut** وزملاءه أظهروا أن زيادة بمقدار ١٠ فى المائة أو أكثر حدثت فى نسب الأمريكيين الذين "وافقوا بقوة" على أنه لاشك فى أن الله موجود، وأنه من المحتم أن يحاسبوا على خطاياهم أمام الله يوم الحساب، وأن الله يقوم بالمعجزات فى حياتهم اليومية، وأن خطوطا إرشادية تميز بين الخير والشر تنطبق على الجميع وفى كل مكان. وهذه الزيادات فى نسب الأمريكيين تمت بين أعضاء كل المذاهب الدينية: الإنجيلية، والخط الرئيسى والبروتستانت السود والكاثوليك وحتى بين العلمانيين. وفى ٢٠٠٢، بعد الهجمات على أمريكا، آمن ٥٩ فى المائة بأن التنبؤات الغيبية فى سفر الرؤيا ستتحقق(١٢) .

وقد اتخذت حاجة الأمريكيين للمحافظة على الاطمئنان والأمان النفسى من الدين شكلا محببا فى "هوس الملاك فوق العادة" **extra ordinary angel craze** الذى اكتسح البلاد فى التسعينيات من القرن العشرين. وفى ١٩٩٣ أفاد ٦٩ فى المائة من الأمريكيين أنهم يؤمنون بالملائكة، طالبين من محطة سى بى إس **CBS** بأن يذيعوا "برنامج **Touched by Angel**، الذى أصبح فى ١٩٩٨، من أكثر برامج التليفزيون التى

يقبل عليها المشاهدون. وقد لاحظ بدقة أحد مديرى هذه المحطة " أنها مست عصبا أمريكيا مرغوبا بشدة".[١٣] وقد استجاب الوعاظ والكتاب الإنجيليون لهذه الحاجة. وكما أظهر عالم الاجتماع جيمس ديفيدسون هنتر **James Davidson Hunter** فإن مؤلفات القسس الإنجيليين الأكثر مبيعا، مثل مؤلفات جيمس دوبسون **James Dobson**، رئيس منظمة "التركيز على الأسرة" **Focus on the Family** كانت مزيجا "مبهرا" لعلم النفس الحديث والتعاليم الإنجيلية التقليدية. وقد سعى الإنجيليون إلى "استخدام علم النفس لتحقيق أغراضهم، وجعلوا المفاهيم العلاجية أقل أهمية من الحكمة الإنجيلية. والمقدمة المنطقية هى أن علم النفس يقدم أدوات تعتبر فى حد ذاتها محايدة من الناحيتين اللاهوتية والأخلاقية، ولكنها مفيدة مع ذلك عند ربطها بحقائق الإيمان المسيحى"[١٤].

ولقد كان التحول إلى الدين واضحا فى عالم الشركات. وقد قيل فى ١٩٩٨ إن "العاملين من ذوى الياقات البيضاء انساقوا بحثا عن معنى، ولم يرضوا بأجور مرتفعة أو ترقيات، ورغبة فى أن يعيدوا الصلة بإيمانهم، تجمهروا فى اجتماعات الصلاة حول الأفكار ودراسات الإنجيل وقت الغداء فى قاعات المؤتمرات وأندية الجامعات. وقيل إن عدد الجماعات المسيحية فى أماكن العمل قد تضاعف ليصل إلى عشرة آلاف بين ١٩٨٧ و ١٩٩٧، وفى الوقت نفسه كان هناك أيضا عدد مقدر بعشرة آلاف من جماعات دراسة التوراة، ومائتان من جماعات الدراسات الإسلامية فى عالم الشركات الأمريكية. وهذه الجماعات - كما قيل - قدمت ترياقا "للطموح المتنامى، والمنافسة الضارية، والجشع" وهو ما يسود عالم الأعمال[١٥].

وكانت الطوائف الدينية الكبرى تميل إلى العودة إلى أو تبنى ممارسات دينية تقليدية. وفى السبعينيات من القرن العشرين، اتجهت أكبر طائفة بروتستانتية فى البلاد، وهى المؤتمر المعمدانى الجنوبى **The Southern Baptist Convention**، وتضم ١٦ مليون عضو، إلى الاتجاه المحافظ، واعتمدت عصمة الكتاب المقدس، وهو الاعتقاد بأن الكتاب المقدس هو كلمة الله، بالكامل وبدون أى خطاء. وفى السنوات التالية أكدت معارضتها

للإجهاض والشذوذ الجنسى وموافقتها على خضوع الزوجات لأزواجهن، وأدى هذا الموقف الأخير إلى أنها فقدت أحد أبرز أعضائها وهو جيمى كارتر. وفى ١٩٩٩ صوت زعماء اليهودية الإصلاحية بأغلبية ساحقة للموافقة على عدد كبير من الطقوس والممارسات التى ترتبط باليهودية الأرثوذكسية، بما فى ذلك ارتداء الزى اليهودى **Yar-mulke** والتوسع فى استخدام العبرية. وخلال التسعينيات من القرن العشرين كان عدد الأساقفة الكاثوليك الذين يسمحون بأداء الصلوات باللغة اللاتينية أو اللغة الإنجليزية مع اللغة اللاتينية، قد زاد من ٦ إلى ١٣١ أو ٧٠ فى المائة من العدد الإجمالى[١٦].

ومع حلول التسعينيات من القرن العشرين أيد الأمريكيون بشكل ساحق أن يكون للدين دور أكبر فى الحياة العامة الأمريكية. وفى مسح ١٩٩١ أيد ٧٨ فى المائة من الذين شملهم المسح السماح للتلاميذ بأن يؤدوا الصلاة داخل المدارس، وأن تخصص لهم فصول اختيارية لتدريس الإنجيل، وعقد اجتماعات لجماعات الزمالة المسيحية المتطوعين. وقد أيد حوالى ٦٧ فى المائة أن يستعرضوا مناظر عن ميلاد المسيح أو الشعائر اليهودية فى أماكن تمتلكها الحكومة، ووافق ٧٣ فى المائة على أداء الصلوات قبل الألعاب الرياضية، وعارض ٧٤ فى المائة إزالة أى إشارات إلى الله من قسم الولاء الذى يرددونه قبل تولى أى منصب عام. وفى استطلاع الرأى نفسه، أفاد ٥٥ فى المائة أنهم يعتقدون أن الدين له تأثير بسيط جدا فى الحياة الأمريكية، بينما اعتقد ٣٠ فى المائة أن له تأثيراً مناسباً، واعتقد ١١ فى المائة (وهى نسبة تعادل تقريبا من أفادوا بأنهم لا أدريون أو ملحدون) أن تأثير الدين أكثر من اللازم.[١٧] وينظر الأمريكيون أيضا بتعاطف كبير إلى دور الكنائس فى الشئون العامة، وفى الستينيات من القرن العشرين، اعتقد ٥٣ فى المائة من الأمريكيين أن الكنائس لا يجب أن تتدخل فى السياسة، بينما ٤٠ فى المائة اعتقدوا أن هذا أمر مقبول. وفى منتصف التسعينيات انعكست النسبة، ذلك أن ٥٤ فى المائة اعتقدوا أن الكنائس يجب أن تدلى برأيها فى القضايا السياسية والاجتماعية، بينما اعتقد ٤٣ فى المائة أنها لا يجب أن تفعل ذلك[١٨].

الدين فى السياسة: أدت أنشطة المحافظين الدينيين ومشاعر الجمهور إلى جعل الدين عنصرا رئيسيا للسياسة الأمريكية. وفى ٢٠٠٠ قال المحافظ الجمهورى المعتدل لولاية كنساس **Kansas** بيل جريفز **Bill Graves**، مشيرا إلى المحافظين الدينيين، إنه فى ١٩٩٠ "كنتم تتحدثون عن القضايا الاقتصادية ٩٠ فى المائة من الوقت وتخصصون ١٠ فى المائة من الوقت للتحدث عن بعض أمورهم. أما الآن فأنتم تتحدثون عن قضاياهم ٥٠ فى المائة من الوقت وعن قضايانا ٥٠ فى المائة من الوقت." وبعد المحافظين المسيحيين والجمهوريين، اندفع الديموقراطيون وغيرهم من الجماعات ليسجلوا أسماءهم فى قائمة حرب القيم وخاصة "قيم الأسرة". وكتب جويل كوتكن **Joel Kotkin** فى "الديموقراطى الجديد": "لا يوجد جرح آخر أصاب الحزب الديموقراطى بمثل هذا العمق، مثل انفصاله عن التجربة الدينية والجماعة. وباسم العقائد الدينية المعارضة، فقد احتضن عقائد متعلقة بالأخلاق يجدها كثير من الأمريكيين سطحية وغير ملهمة" ويوافق على ذلك أحد المشرعين الديموقراطيين قائلا: "ليست هذه قضايا على الجمهوريين وحدهم أن يتحدثوا عنها، فالديموقراطيون ليس فى مقدورهم أن يتجاهلوا هذه الأشياء".(١٩) وهم لم يفعلوا ذلك. وبداية من ١٩٨٨ زادت المساحة المخصصة للقيم والمسائل الثقافية على منابر الأحزاب الكبرى بشكل درامى (بالرغم من أن ذلك كان يمثل أقل من ١٠ فى المائة من إجمالى المنابر)، وعلى المنابر الديموقراطية فى ١٩٨٨ و ١٩٩٦ فإنه تم تخصيص مساحة لهذه القضايا تبلغ ضعفى المساحة المخصصة للجمهوريين. وفى ١٩٩٠ أعلن آل جور **Al Gore** أنه بالنسبة لمساندة الحكومة للدين "فإن الوقت حان لواشنطون أن تلحق بباقى أمريكا"(٢٠).

ولقد بدأت واشنطون بالفعل فى اللحاق بأمريكا. وبعد الحرب العالمية الثانية،انتشرت فكرة على نطاق واسع بأن الدستور يتطلب انفصال الحكومة الكلى عن الدين. وعلى الحكومات ألا تقدم أية مساندة للجماعات الدينية أو أنشطتها، ويجب ألا تسمح للجماعات الدينية باستخدام التسهيلات العامة. وأقرت المحاكم الفيدرالية أنه من

غير القانونى الابتهال لله فى احتفالات المدارس العامة، أو طلب أداء صلاة فى الفصول، أو قراءة الإنجيل فى المدرسة. أو المصالح الحكومية إلى أقصى حد فى تجنب أى نوع من الارتباط بالكنائس والمنظمات الدينية. والواقع أن هذه الأخيرة استبعدت من أشكال المشاركة فى المجتمع والحياة العامة التى تتاح لمعظم المنظمات الخاصة الأخرى.

وقد أدى جيشان دينى فى الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين إلى تحدى إبعاد الدين عن الحياة العامة، وبدأ الكونجرس والهيئة التنفيذية، والأهم بدأت المحاكم أيضا فى الاستجابة بشكل إيجابى. وفى ١٩٧١، أقرت المحكمة العليا أنه بالنسبة للرأى الذى يجعل دعم الدولة لمرتبات مدرسى مدارس الأبرشيات عملا غير قانونى، وحتى تكون أعمال الحكومة دستورية، فإنها ينبغى أن يكون لها هدف علمانى، وأنها يجب ألا تدعم الدين أو تحرمه، ولا يمكن للحكومة أن تخلق "روابط مبالغ فيها" مع الدين. ومع هذا فإنه مع قيام إدارة ريجان وإدارة بوش (الأب) الأولى، بدأت المحاكم تصبح أكثر تسامحا فى الدين فى الشئون العامة. وقد لاحظ القاضى وليم رينكويست **William Rehnquist** هذا التحول فقال فى ١٩٨٥: "إن الحائط الذى يفصل الكنيسة عن الدولة هو أمر مجازى يستند إلى تاريخ سيىء، وأنه يجب التخلى عنه بصراحة ووضوح."[٢١] وببطء ولكن باطراد، تم انتهاك الحائط إن لم يكن التخلى عنه. وحسب كنيث وولد **Kenneth Wald** ، فإن التحليل المتأنى الذى استند إلى تحليل جوزيف كوبيلكا **Joseph Kobylka** بين ١٩٤٣ و ١٩٨٠، فإن ١٣ قضية من أصل ٢٣ قضية بالمحكمة العليا، تتضمن مسائل بين الكنيسة والدولة، اتسمت بطابع انفصالى فى نتائجها، وكانت هناك ٨ منها لها طابع تصالحى، واثنتان منها مختلطة. وبين ١٩٨١ و١٩٩٥، مال الميزان بشكل درامى: فمن بين إجمالى ٣٣ قضية، كانت القرارات انفصالية فى ١٢ منها، والتى لها طابع تصالحى ٢٠، وواحدة مختلطة.[٢٢] وكانت القضايا التى عرضت قد شهدت تنافسا ساخنا من الجماعات الدينية والعلمانية ونشبت معارك فى ٣ جبهات.

أولا، إلى أى مدى يمكن للحكومة أن تقدم دعما ماليا أو أى دعم آخر للأنشطة التعليمية والخيرية التى تقوم بها المنظمات الدينية؟ لقد رأى عدد كبير من الجماعات الخاصة، منها جماعات دينية، وبعضها غير دينى، أن الكنائس وغيرها من المنظمات الدينية هى مناسبة بوجه خاص للتعامل مع مشكلات الجريمة والمخدرات والانحراف والمراهقة، والحمل، والأسر التى يعولها أب أو أم فقط، والتى تنتشر فى مدن أمريكا الداخلية. وقد استجاب الكونجرس لهذه الآراء، ووافق فى ١٩٩٦ على قرار وقعه كلينتون خاص بإصلاح من أجل الرفاهية الاجتماعية مع قادة عن "الاختيار الخيرى" الذى يخول للولايات سلطة الاتصال بالمنظمات الدينية لدعم برامج تنمية المجتمع والرفاهية الاجتماعية. ومع هذا فإن هذا الخيار لم يمتد إلى برامج اجتماعية أخرى، وأدت المقاومة البيروقراطية إلى الحد من الاعتمادات المالية التى ذهبت فى واقع الأمر إلى المنظمات الدينية. وعندما كان جورج دبليو بوش حاكما لتكساس دعم الاختيار الخيرى ومساندة الحكومة للخدمات الاجتماعية التى تقدمها المنظمات الدينية، ومنها إرسال مجموعات من القسس لهداية المحكوم عليهم فى سجون تكساس. وقد أصبح الاعتماد على المنظمات القائمة على الإيمان الموضوع الرئيسى لحملته الرئاسية، وفى ١٩٩٩ اعتمد آل جور **Al Gore** هذه القضية وقال أمام جيش الإنقاذ:[٢٣] "إذا انتخبتمونى رئيسا للجمهورية، فإن أصوات المنظمات القائمة على الإيمان ستكون مكملة للسياسات التى تضعها إدارتى". "ويجب أن تكون لدينا الجرأة لاحتضان مداخل قائمة على الإيمان لتحقيق غاياتنا المشتركة كأمريكيين.

وبعد عشرة أيام من تولى الرئيس بوش (الابن) السلطة وضع برنامجه للدعم الفيدرالى للجماعات الدينية التى تقدم خدمات اجتماعية، ومنها إنشاء مكتب فى البيت الأبيض للمبادرات القائمة على الإيمان، ومراكز فى خمس وزارات لتسهيل تنفيذ هذا البرنامج. ولم يوافق الكونجرس على التشريع لتنفيذه، ونتيجة لذلك، أصدر بوش فى ديسمبر ٢٠٠٢ أمرا تنفيذيا يحظر على الوكالات الفيدرالية استبعاد المنظمات الدينية

من تلقى أموال للبرامج المجتمعية والخدمات الاجتماعية. وقد أعلن بوش "أن أيام التمييز ضد الجماعات الدينية لمجرد أنها دينية على وشك أن تنتهى". وتصريحه هذا حسب ما جاء فى النيويورك تايمز "قد احتوى على إشارات عديدة خاصة بالإيمان، وقد بنى حول فكرة أن الدين يمكن ويجب أن يحتل مكانا بارزا فى الحياة العامة والخاصة"(٢٤).

ومع هذا فإن أكبر خطوة نحو مساندة الحكومة للدين تمثلت فى قرار المحكمة العليا الذى صدر بأغلبية ٥ إلى ٤ أصوات فى يونيو ٢٠٠٢، الذى سمح للآباء باستخدام البطاقات التى تصدرها الحكومة لدفع المصاريف الدراسية لأبنائهم فى المدارس التى تديرها الكنائس. وقد قوبل القرار بالترحيب والاستهجان باعتباره أهم قرار محكمة عن العلاقات بين الدولة والكنيسة فى السنوات الأربعين منذ أن اعتبرت المحكمة الصلوات الإجبارية فى المدارس خارجة على القانون. وكان الافتراض العام الذى بدا أنه نتج عن هذا القرار وغيره من القرارات هو أن الحكومة قد تمنح معونة للمنظمات الدينية وأن تستخدمها مثل المنظمات الخاصة الأخرى، لدعم الأهداف العامة والاجتماعية المقبولة، بشرط عدم التمييز بين الجماعات الدينية.

وكان المجال الثانى للصراع والتغيير يتعلق باستخدام ممتلكات الحكومة وتسهيلاتها، وخاصة المدارس، بمعرفة الجماعات الدينية أو لأغراض دينية. وفى ١٩٦٢ حظرت المحكمة العليا الصلوات الإجبارية فى المدارس. وهذا القرار لم يجابه بأى تحد حقيقى، ولكن بذلت جهود لاكتشاف الأنشطة الدينية الأخرى التى قد يكون مسموحا بها فى التسهيلات الحكومية. وفى ١٩٨٣ وافق الكونجرس على قانون السماح المتكافىء **Equal Access Act** الذى يتطلب من المدارس السماح للجماعات الدينية بتسهيلات على الأسس نفسها المسموح بها للجماعات العلمانية. وقد صدر قرار المحكمة العليا الذى يؤيد دستوريته، ثم تبعه بنشر الأندية الدينية للطلبة وجماعات الصلوات فى الجنوب والغرب. وفى ١٩٩٥ أصدرت إدارة كلينتون خطوطا استرشادية

تحرم على المسئولين فى المدارس منع الطلبة من الصلاة أو منعهم من مناقشة الأمور الدينية فى المدارس. وقال كلينتون: "إن الدستور يتطلب من التلاميذ أن يتركوا دينهم عند باب المدرسة". وبعد ذلك بسنتين أفاد آدم ميرسون **Adam Meyerson** بأن الإدارة قد أصدرت قواعد لأماكن العمل الفيدرالية تتطلب من "المشرفين الحكوميين أن يحترموا التعبيرات الفردية عن الإيمان والتى ينطق بها الموظفون الفيدراليون. ويمكن للمسيحيين أن يحتفظوا بالأناجيل فى مكاتبهم. وتستطيع النساء المسلمات أن يرتدين الحجاب، والعمال الذين يريدون احترام أعيادهم المقدسة لابد من الاستجابة لهم على قدر الإمكان. ولن يتمكن أى شخص من أن يمنع أى عامل فيدرالى من التحدث أو مناقشة الأمور الدينية خلال الاستراحة لتناول القهوة أو الغداء". وقد أدت هذه التصرفات بأحد المحافظين الناقدين لكلينتون أن يقترح أن "تراثه الأعظم" يمكن أن يكون مرشده من أجل التقليل من التزمت ضد الدين والذى عبر عنه، فى العقود الأخيرة كثير من أعضاء الحزب الديموقراطى والليبرالية الأمريكية"[٢٥] .

وتتعلق المجموعة الثالثة من المسائل المختلف عليها الخاصة بالكنيسة والدولة بقيود الحكومة على الأنشطة الدينية، ومن ثم علاقتها بمادة الممارسة الحرة للأديان وليس بمادة إقامة دين قومى أو تفضيل دين على آخر من التعديل الأول. وفى الماضى فإن التشريع الذى يحرم تعدد الزوجات قد تعزز ضد كنيسة "قديسى آخر يوم" **The Latter Day Saints** ، بينما حق الاعتراض على الخدمة العسكرية الإجبارية على أساس دينى تم قبوله. وفى التسعينيات من القرن العشرين أصدر الكونجرس قانونا للحد من القيود الحكومية الأخرى على الدين. وفى ١٩٩٣ أصدر الكونجرس بالإجماع قانون استعادة الحرية الدينية للرجوع عن حظر استخدام نبات "البيوتى" **peyote** المخدر فى الاحتفالات الدينية الأمريكية الهندية **Amerindian** . ومع هذا فإن المحكمة العليا أقرت بأن هذا كان قيدا غير دستورى على سلطة الولايات. وفى ٢٠٠٠ وافق الكونجرس بشبه الإجماع مرة أخرى على قانون خاص باستخدام الأراضى الدينية والأشخاص

المؤسسين، ويهدف إلى منع مجالس المناطق المحلية من حظر إقامة الكنائس فى المناطق السكنية، وإلزام السجون بتوفير خدمات دينية لنزلائها[٢٦] .

الانتخابات الدينية: كان الدين عاملا رئيسيا فى الانتخابات الرئاسية عام ٢٠٠٠ ومن المحتمل أنه كان أكثر أهمية عما كان فى أية انتخابات أخرى فى التاريخ الأمريكى. وهناك أربعة جوانب عن دور الدين لها أهمية خاصة:

الأول، هو أن الانتخابات أتت إلى السلطة برئيس الجمهورية والمدعى العام وبحكومة مصممة على تأكيد أهمية الدين بالنسبة لأنشطة المنظمات الدينية التى تخدم أهدافًا اجتماعية مفيدة. وكان إنشاء مكتب بالبيت الأبيض للمبادرات القائمة على الدين والتى لها طابع خيرى، هو إجراء غير مسبوق لم تفكر فيه الإدارات السابقة وأصبح الدين عنصرا شرعيا فى أداء الحكومة الفيدرالية لوظائفها بطريقة لم تحدث من قبل.

الثانى، أن ازدهار الاقتصاد فى أواخر التسعينيات من القرن العشرين واختفاء التهديدات الخارجية الخطيرة قد فتح الطريق للأخلاق لتلعب دورا رئيسيا فى المعارك السياسية التى تقود إلى الانتخابات. وفى مسح أجرى فى مارس ١٩٩٨، أفاد ٤٩ فى المائة من الجمهور بأن أمريكا كانت تواجه أزمة أخلاقية، وأفاد ٤١ فى المائة من أن انحطاط الأخلاق كان يمثل مشكلة أساسية. وعندما سئلوا فى فبراير ١٩٩٩ هل كانوا أكثر اهتماما بالمشكلات الأخلاقية أو الاقتصادية التى تواجه البلاد، اختار ٥٨ فى المائة من الأمريكيين المشكلات الأخلاقية، و٣٨ اختاروا المشكلات الاقتصادية. وقد أفاد ١٤ فى المائة من الناخبين عام ٢٠٠٠ بأن الإجهاض هو المشكلة الأولى، كما كان على جدول الأعمال أيضا الصلاة فى المدارس ودعم الحكومة للأعمال الخيرية القائمة على الإيمان، وحقوق المثليين. وكما علق أحد المراقبين بأنه على عكس ما حدث عام ١٩٩٢، لم يعد الاقتصاد هو الأهم، وهذا أمر يدل على الغباء." فالاهتمام بالأخلاق أدى إلى التركيز على الدين. وفى استطلاع للرأى تم بعد الانتخابات مباشرة، أفاد ٦٩ فى المائة

من الأمريكيين بأن "مزيدا من الدين هو الطريقة المثلى لتقوية القيم الأسرية والسلوك الأخلاقى فى أمريكا"، وأفاد ٧٠ فى المائة أنهم يريدون زيادة نفوذ الدين فى أمريكا[٢٧] .

الثالث، هو الاعتقاد بأن الدين كان الترياق ضد الانحطاط الأخلاقى الذى كان من الطبيعى أن يجعل الآراء الدينية والتزام الناس له صلة كبيرة بكيف يدلون بأصواتهم. فعضوية الطوائف الدينية كانت دائما متصلة بالاختيار الحزبى. وفى منتصف القرن العشرين، مال بروتستانت الخط الرئيسى للتصويت لصالح الحزب الجمهورى، بينما الجنوبيون، ومعظمهم من الإنجيليين والبروتستانت البيض وأغلبية كبيرة من اليهود، وأغلبيات أقل من الكاثوليك، كانوا يصوتون عادة لصالح الحزب الديموقراطى. وفى العقود الأخيرة من القرن فإن البروتسنانت الإنجيليين ، كما رأينا، قد تحولوا بشكل طاغ إلى الجانب الديموقراطى، وكان البروتستانت من التيار الرئيسى يميلون إلى التحرك فى الاتجاه الديموقراطى، بينما الكاثوليك من غير الإسبان اللاتين قد تحولوا إلى الجانب الجمهورى. وقد أكد التصويت عام ٢٠٠٠ هذه النماذج التحويلية.

ومع هذا، فإن زيادة هذه الاختلافات بين الطوائف الدينية أكثر من اللازم كان بمثابة تطور جديد يشمل الاختلافات فى التدين. وبداية من سبعينيات القرن العشرين فإن الاختلافات بين الحزبين الكبيرين حول الدين والقضايا الثقافية قد زاد بشكل ملحوظ. وكما أظهر جيوفرى ليمان **Geoffrey Layman** أنه فيما بين عامى ١٩٧٢ و١٩٩٢، فإن المندوبين فى المؤتمرات الديموقراطية القومية الذين كانوا يترددون على الكنيسة مرة أو أكثر فى الأسبوع لم يكن عددهم يتجاوز ٤٠ فى المائة، ومع حلول عام ١٩٩٢ انخفض عددهم إلى أقل من ٣٠ فى المائة. والنسبة المئوية للمندوبين الديموقراطيين الذين أفادوا بأن الدين أمدهم بقدر كبير من الهداية فى حياتهم لم يكن يتعدى أكثر من ٣٠ فى المائة، وبلغ ٢٥ فى المائة عام ١٩٩٢، كما أن نسبة المندوبين الجمهوريين الذين ترددوا بانتظام على الكنيسة ارتفع من ٤٣ فى المائة عام ١٩٧٢ إلى

٥٠ فى المائة عام ١٩٩٢، مع نسبة ٥٥ فى المائة من المندوبين الذين يدخلون فى هذا التصنيف لأول مرة. وزادت نسبة المندوبين الجمهوريين الذين زودهم الدين بقدر كبير من الهداية من ٣٥ فى المائة عام ١٩٧٦ إلى ٤٤ فى المائة عام ١٩٩٢ ، وإلى ٤٩ فى المائة بالنسبة للمندوبين لأول مرة. وباختصار فإن النشطاء من الحزب الديموقراطى كانت مستوياتهم منخفضة بشكل مطرد بالنسبة لنشاطهم والتزامهم الدينى، بينما زاد الانخراط الدينى لدى النشطاء الجمهوريين بشكل كبير على مدى عشرين عاما. وقد ظهر "انقسام كبير" جديد حول الدين. فقد خلص ليمان **Layman** إلى أن المحافظين الدينيين من معظم المذاهب المسيحية الكبرى وخاصة بين البروتستانت الإنجيليين، يميلون إلى تأييد الحزب الجمهورى، بينما يستمد الحزب الديموقراطى تأييده بشكل غير متناسب من صفوف الليبراليين المتدنيين فى المذاهب الإيمانية الكبرى والعلمانيين"[٣٨] .

وهذه الاتجاهات أصبحت واضحة بشكل درامى بين الناخبين فى ٢٠٠٠، وكان التردد على الكنيسة ينافس الدخل والطبقة، ولكن ليس العنصر، باعتبار ذلك مؤشرا للتنبؤ بالسلوك الانتخابى (انظر جدول رقم ١٢/١) وقد وجدت الاختلافات بين الملتزمين الدينيين المتشددين وغير المتشددين داخل الطوائف الدينية، وكانت النسبة التصويتية لبوش بين الجماعات التالية هى كالآتى:

	الأكثر التزاما	الأقل التزاما
الكاثوليك	٥٧ ٪	٤١ ٪
البروتستانت البيض من الخط الرئيسى	٦٦ ٪	٥٧ ٪
البروتستانت الإنجيليون	٨٤ ٪	٥٥ ٪

وهذه الاختلافات تصادفت مع تزايد الاختلافات بين الأنشطة الحزبية فى القضايا الثقافية مثل الإجهاض، والتعديل الخاص بالحقوق المتساوية، والتحكم فى حلج القطن وحقوق المثليين. وقد ذكر ٥٦ فى المائة من المندوبين الجمهوريين لعام ١٩٦٦، و٢٧ فى المائة فقط من المندوبين الديموقراطيين أن الحكومة يجب أن تبذل جهودا أكثر لدعم القيم التقليدية، بينما أيد الصلاة فى المدارس ٥٧ فى المائة من المندوبين الجمهوريين و٢٠ فى المائة من المندوبين الديموقراطيين[٢٩] .

الجدول رقم ١/١٢

الأصوات فى الانتخابات الرئاسية عام ٢٠٠٠

التردد على الصلوات الدينية	بوش	آل جور
أكثر من مرة أسبوعيا	٪ ٦٣	٪ ٣٦
أسبوعيا	٪ ٥٧	٪ ٤٠
شهريا	٪ ٤٦	٪ ٥١
نادرا	٪ ٤٢	٪ ٥٤
لا يترددون أبدا	٪ ٣٢	٪ ٦١

المصدر: استطلاع للرأى Exit قامت به خدمة أبناء المصوتين، وإذاعته CNN على الموقع الإلكترونى:

http://www.cnn.com ELECTION/2000/epolls/US/POOO.hml.

رابعا، شهدت الانتخابات أيضا مستوى جديدا تماما من المناقشة حول الاعتقادات الدينية عند المرشحين لمنصب قومى. ومثل الاتجاهات الأخرى، فإن هذا الاتجاه تطور أيضا خلال العقدين السابقين. وقد حاول جون ف. كنيدى -John F. Ken

nedy فصل معتقداته الدينية عن دوره السياسى، فقال إنه يحبذ "أن تكون آراء رئيس الجمهورية عن الدين من شئونه الخاصة". وقد بدأ جيمى كارتر نموذجا مختلفا، مفصحا عن معتقداته الدينية وشارحا لها، كما فعل من سبقوه فيما عدا بوش الأول. وقد لاحظ ويلفرد ماككلاى **Wilfred McClay** فى ٢٠٠٠ " أنه منذ انتخابات جيمى كارتر فى ١٩٧٦، فإنه يبدو أن الحظر على التعبير عن المشاعر الدينية بمعرفة الزعماء السياسيين الأمريكيين قد بدأ يتآكل، لدرجة أن المرشحين للرئاسة فى الحملة الحالية يقحمون الله والمسيح" بدرجة لم تحدث منذ أيام وليم جيننجز براين **William Jennings Bryan** وباستثناء بيل برادلى **Bill Bradley**، فإن المرشحين القوميين عام ٢٠٠٠ استجابوا لما رأوه أنه مصلحة عامة فى دعم الدين من خلال عرض معتقداتهم الدينية ومناقشتها بطريقة غير مسبوقة. ومن المرجح أن المرشح الأكثر فصاحة كان جوزيف ليبرمان **Joseph Lieberman** الذى كان يشير بانتظام إلى قناعاته الدينية وإيمانه بالله، ويستشهد بالعهد القديم، ويقول "إننا كشعب نحتاج إلى أن نعيد تأكيد إيماننا وأن نجدد تكريس أمتنا وأنفسنا لله وما يبتغيه"[٣٠].

لقد كانت تعليقات المرشحين الآخرين ملحوظة، لأنه على عكس التصريحات الدينية السابقة التى أدلى بها الزعماء السياسيون، فإنهم عبروا عن الإيمان، ليس فقط فى إله مجرد للعملة الأمريكية والدين المدنى، ولكن أيضا إيمان بالمسيح والإله المسيحى. وظهر المرشحون للجمهورية على "التلفيزيون القومى ليعلنوا إيمانهم بالمسيح". وعندما سئل جورج دبليو بوش من هو فيلسوفه السياسى المفضل قال: "المسيح، لأنه غيّر ما فى قلبى ... عندما تحول قلبك وحياتك إلى المسيح وعندما تتقبل المسيح باعتباره المخلص، فإن ذلك يغيّر ما فى قلبك، كما يغيّر حياتك. وهذا هو ما حدث لى". وقال ستيف فوربس **Steve Forbes:** "إننى أؤمن بأن المسيح هو سيدى ومخلصى. وأعتقد أن الله هو الذى خلق العالم." وقال أورين هاتش **Orin Hatch** وجراى بوير **Gray Bauer -** كما قال بوش من قبل – إن المسيح هو الشخصية التى

يعجبون بها أكثر من غيرها. وعلى الجانب الديموقراطى وصف آل جور كيف أنه قضى عاما فى مدرسة للاهوت ليكتشف "أهم المسائل عن الهدف من الحياة، وعن علاقتنا بالخالق، وعن التزامنا الروحى تجاه بعضنا البعض". وخلص إلى أن "الغرض من الحياة هو تعظيم الله. إننى أتجه إلى إيمانى باعتباره الأساس لمدخلى إلى أية مسألة مهمة فى حياتى. "وهو عندما يواجه قرارا صعبا يسأل نفسه: كيف كان المسيح سيتصرف؟"

وفى هذه الانتخابات الأولى مع مرشح يهودى لمنصب عام، فإن المرشحين الآخرين تحولوا من "حديث الله" إلى "حديث المسيح"، ومن التصريحات العامة عن التقوى الدينية إلى التأكيد الصريح عن الهوية المسيحية. ويبدو أنهم يوافقون ضمنا مع أغلبية الجمهور على أن الولايات المتحدة هى بلد مسيحى. وهذه التصريحات سجلت نقطة عالية فى الانبعاث الدينى الأمريكى والعودة إلى دخول الدين إلى مربع الجمهور. وليس مؤكدا هل الدين سيبقى هناك أم لا. وفى انتخابات يهتم فيها الناخبون بالاقتصاد أكثر من الأخلاق، فإن المرشحين على الأرجح سيعلنون عن إيمانهم بالوظائف أكثر من إيمانهم بالمسيح. ومع هذا فإذا أخذنا فى الاعتبار تدين الأمريكيين، فإنه لا يوجد أى مرشح لمنصب قومى يريد أن يبدو غير متدين. وبالإضافة إلى ذلك، فإن القوى ذات السطوة خارج البلاد تزيد من بروز الدين بالنسبة للشخصية الأمريكية، واحتمال أن الأمريكيين سيستمرون فى النظر إلى أنفسهم باعتبارهم شعبا متدينا ومسيحيا.

صحوة الدين عالميا(*)

مر الدين بحالة من التدهور فى الشئون الإنسانية لمدة تقارب ثلاثة قرون. وفى القرن السابع عشر، بعد انقضاء أكثر من مائة عام من الحرب الدينية الدموية، حاول

(*) أخذت فقرات من هذا الجزء من مقال للمؤلف بعنوان "العامل الدينى فى السياسة العالمية"، المعهد السويسرى للدراسات الدولية، جامعة زيورخ، ٢٤ يناير ٢٠٠١ - المؤلف.

زعماء أوربا فى معاهدة ويستفاليا **Westphalia** تخفيض نفوذ الدين واحتواءه فى السياسة. وفى القرن التالى رفع مفكرو التنوير العقل كمرتبة أعلى من الإيمان كمصدر للفهم الإنسانى. وشهد القرن التاسع عشر ثقة متزايدة فى أن العلم سينزل الدين عن عرشه. وانتشر الاعتقاد على نطاق واسع بأن الإنسانية تتجه إلى مرحلة جديدة من العقلانية والبراجماتية والعلمانية. ويرى فرويد أن الاعتقادات الدينية (فى كتابه بعنوان: "مستقبل وهم" **The Future of an Illusion**) لا يمكن إثباتها بأى برهان، وأنها لا تتمشى مع أى شىء اكتشفناه عن حقيقة العالم الواقعى". فهى باختصار مجرد "أوهام"(٣٢).

ويبدو أن التحديث والمعاصرة تقوضان الدين، الذى ينظر إليه باعتباره نقطة سوداء من الماضى. وخارج الولايات المتحدة فإن عددا قليلا من شعوب العالم الغربى يمارسون الدين، وأصبحت الكنائس خالية بشكل متزايد، وبدأت المعتقدات الدينية والمؤسسات الدينية تلعب دورا صغيرا وهامشيا فى معظم المجتمعات الغربية. وعلى الساحة العامة، استبدل الدين بالإيديولوجية، وتم تعريف الشعب والحكومات والحركات الاجتماعية من خلال الانتماء إلى إحدى الإيديولوجيات العلمانية الكبرى، وهى الليبرالية والاشتراكية والشيوعية والفاشية ونظرية الاستبداد، ونظرية التضامن المؤسسى **cor-poratism**(*) والديموقراطية. وهذه الإيديولوجيات سيطرت على المناظرات السياسية وشكلت الانحيازات والصراعات الداخلية والدولية، وقدمت نماذج لكيف يمكن للدول أن تنظم سياستها واقتصادها.

(*) قرر بعض المثقفين الغربيين فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر وخاصة المثقفين الكاثوليك وضع نظرية بديلة للاشتراكية وتكون وسطا بين الرأسمالية والاشتراكية بحيث تؤكد العدالة الاجتماعية بدون حلول راديكالية للقضاء على الفقر، وأسموها نظرية التضامن المؤسسى Corporatism وتقوم على أساس أن المجتمع والاقتصاد لأية دولة يجب تنظيمهما فى جماعات مصالح كبرى وممثلين لهذه الجماعات لتسوية أية مشاكل، كتلك التى بين العمال والإدارة مثلا من خلال المفاوضات والتراضى بين جميع الأطراف. وأحيانا توصف هذه النظرية بأنها الطريق الثالث أو الاقتصاد المختلط، وهى مزيج من الرأسمالية والاشتراكية ولكنها ليست نظاما اقتصاديا سياسيا منفصلا.

إلا أنه فى الربع الأخير من القرن العشرين انعكست المسيرة نحو العلمانية. وبدأ يحدث نوع من الانبعاث العالمى للدين، ظهر فى كل جزء من العالم تقريبا، واكتسبت الحركات السياسية الدينية مؤيدين لها. وفى هذه الدول لم يكن المتدينون هم كبار السن، ولكن من الشباب، ولم يكونوا من المزارعين الفقراء ولكن من العاملين ذوى الياقات البيضاء المتعلمين جيدا والصاعدين فى سلم الحراك الاجتماعى، وكذلك المهنيين المتمثلين فى طالبات كلية الطب فى تركيا الذين تحدوا حكومتهم العلمانية بارتداء الحجاب الإسلامى فى الفصول الدراسية. وتقوم الديانتان الكبرتان القائمتان على الرسالة، وهما الإسلام والمسيحية، بالتنافس على مستوى العالم من أجل اجتذاب المرتدين من ديانات أخرى واكتسابهم، وخاصة فى الحركات الأصولية الإسلامية، والبروتستانتية الإنجليزية (الإنجيلية)، التى لها تأثير كبير فى أمريكا اللاتينية، وهى تؤثر الآن فى إفريقيا وآسيا والعالم السوفيتى السابق. لقد خلص تقرير كمى شامل عن الدين العالمى فى القرن العشرين بشكل مباشر إلى أن: "غالبية دول العالم، مع غالبية السكان فى العالم، هم فى منتصف انبعاث دينى. وهذا الانبعاث يؤثر بقوة أكبر على الدول الشيوعية السابقة لأوربا الشرقية وآسيا الوسطى والقوقاز، وكذلك أمريكا

وفى أوائل القرن العشرين طبقت هذه النظرية فى إيطاليا فى عهد موسولينى (١٩٣٣-١٩٤٥) وفى ألمانيا فى عهد هتلر (١٩٣٣-١٩٤٥) وفى إسبانيا فى عهد ميجيل بريمو دى ريفيرا Miguel Primo de Riv-era (1923-1930) ثم فى عهد فرانسيسكو فرانكو (١٩٣٦-١٩٧٣). كما طبقت فى الولايات المتحدة فى عهد فرانكلين روزفلت (١٩٣٣-١٩٤٥) وسميت برنامج الإنصاف الجديد New Deal . كما ظهرت فى البرتغال والبرازيل والأرجنتين. وبالرغم من أن بعض هذه النظم كانت فاشية، فإن بعضها لم يكن كذلك مثل الولايات المتحدة. وهذه النظم قامت بمشروعات ضخمة على أساس أن القطاع العام لا يستطيع تمويلها مثل صناعات الحديد والصلب، التى خلقت حركة عمالية سيطرت على هذه المشروعات ولكن العمالة زادت فيها وسوء الإدارة كذلك، وأصبحت عبئا على ميزانيات بعض هذه الدول.

ويرجع المذهب إلى أفكار أرسطو والقانون الرومانى والفلسفة الاجتماعية الكاثوليكية، ويفترض أن طبيعة الإنسان لا يمكن أن تحقق ذاتها إلا داخل مجتمع سياسى يتسم بالكمال ويسمح للأفراد بأن يحققوا ذاتهم وينعمون بالسعادة، أو هكذا كان منطق المؤمنين به والداعين إليه، والذين أطلقوا عليه مسميات مختلفة، مثل الاشتراكية الوطنية أو الدولة الجديدة أو برنامج الإنصاف الجديد أو حزب العدالة. - المترجم

اللاتينية والشرق الأوسط وإفريقيا والصين وجنوب شرق أسيا ... (وعلى العكس) فإنه داخل العالم المتقدم فإن الدين يبدو أنه ينكمش فى معظم الدول، ولكن هناك استثناء ملحوظ وهو الولايات المتحدة".[٣٣] وقد لاحظ الانبعاث باحثون نشروا كتبا بالعناوين التالية: انتقام الله **La Revanche de Dieu** ، ومناقشة الدولة العلمانية **Questioning the Secular State** والعلمانية فى تقهقر **Secularism in Retreat** .

ويعتبر القرن الواحد والعشرون هو بداية عصر الدين. فالنماذج العلمانية الغربية للدولة تواجه تحديا ويتم استبدالها. ففى إيران وقعت جهود الشاه لخلق دولة حديثة علمانية غربية ضحية للثورة الإيرانية. وفى روسيا، تركت دولة لينين العلمانية السوفيتية المعادية للدين مكانها لدولة روسية اعتبرت الأرثوذكسية أمرا جوهريا" لإقامة روحانية روسيا وثقافتها وتطورها". وفى تركيا، فإن رؤية أتاتورك للدولة - الأمة العلمانية الغربية قد واجهت تحديا من حركة سياسية إسلامية متزايدة القوة، وفاز حزب سياسى معرف دينيا فى الانتخابات وشكل الحكومة عام ٢٠٠٢، وواجه مفهوم نهرو عن الهند باعتبارها ديموقراطية علمانية اشتراكية برلمانية هجوما من عدة حركات سياسية ودينية، وأحرز حزب بهاراتيا جاناتا - **BJP** وهو منتسب لهذه الحركات - انتصارا فى الانتخابات وتولى الحكم. كما أن صورة بن جوريون عن إسرائيل كديموقراطية علمانية يهودية اجتماعية قد تبرأت منها جماعات يهودية أرثوذكسية. وفى العالم العربى أظهرت كيرين شودرى **Kiren Chaudry** أن هناك "قومية جديدة" بدأت تظهر، وهى تمزج قومية عهد ناصر القديمة التى كانت معادية فى السابق بالتيارات الحالية للإسلام السياسى التى تزداد قوة.[٣٤] وعندما أجريت انتخابات فى العالم العربى زادت الأحزاب السياسية باطراد من قوتها مع بداية القرن الجديد. وفى جميع أنحاء العالم فإن الزعماء السياسيين، كما يقول مارك جورجينسمير **Mark Juergensmeyer**، "يكافحون من أجل أشكال جديدة للنظام الجديد القائم على القيم الدينية".[٣٥] فالولايات المتحدة لم تكن وحدها التى تملأ مربعها العام العارى.

إن البروز المتزايدة للدين في هوية الأمم والشعوب كانت تعنى أيضا الارتباط المتزايد بين الدين والصراعات فى أنحاء عديدة من العالم. وهذه الصراعات غالبا ما كان لها أصول سياسية أو اقتصادية فى النزاعات حول الأرض أو الموارد. ومع هذا فإن السياسيين وجدوا أن من مصلحتهم استغلال المشاعر الدينية وتكثيفها. وعندما يصبح الصراع مركزا على مسائل دينية، فإنه يميل لأن يصبح معادلة صفرية (يكسب فيها طرف على حساب الآخر) ومن الصعب أن يصل إلى حل وسط: سواء كان ذلك إقامة معبد أو مسجد فى أيوضيا **Ayodhya**، أو سيطرة اليهود أو المسلمين على جبل المعبد **Temple Mountx** . وقد لاحظ جوناثان ساكس **Jonathan Sacks** رئيس الحاخامات للتجمعات العبرية للكومنولث البريطانى عام ٢٠٠٠ أن "الدين غالبا ما يكون فى قلب الصراع. ولقد كان الدين حادا بوجه خاص فى مناطق صراع مثل البوسنة وكوسوفو والشيشان وكشمير وباقى أنحاء الهند وباكستان وأيرلندا الشمالية والشرق الأوسط وإفريقيا جنوب الصحراء، وأجزاء من آسيا. وفى العام التالى أصبحت أمريكا أيضا منطقة صراع.

الإسلام المتشدد فى مواجهة أمريكا

عندما هاجم أسامة بن لادن أمريكا وقتل عدة آلاف من الناس، فإنه أقدم أيضا على فعلين آخرين: فقد ملأ الفراغ الذى أحدثه جورباتشوف مع عدو جديد خطير أكيد، وقد حدد بدقة هوية أمريكا بأنها أمة مسيحية. وتلك الهجمات كانت الأكثر تدميرا فى سلسلة الهجمات التى تعود إلى الثمانينيات، والتى قام بها تنظيم القاعدة وغيره من الجماعات المتشددة ضد أمريكا وأهداف أخرى. وقد برر بن لادن هذه الهجمات فى إعلانه الرسمى للحرب فى فبراير ١٩٩٨، والذى دعا فيه إلى "الجهاد ضد اليهود والصليبيين"، كما أعلن أن قتل "الأمريكيين وحلفائهم المدنيين والعسكريين هو واجب فردى على كل مسلم يمكن أن يقوم به فى أية دولة إذا أتيح له إمكانية القيام به".[٣٧]

وقد استهدفت أمريكا باعتبارها عدوا، لأنها قوية ومسيحية وتنشر قواتها المسلحة فى أرض الإسلام المقدسة وتدعم نظاما سعوديا فاسدا، الذى ما هو إلا "فرع أو عميل للولايات المتحدة"(٣٨) .

ولا يرى الأمريكيون أن الإسلام أو الشعب الإسلامى أو الدين الإسلامى أو الحضارة الإسلامية باعتبارها عدوا لأمريكا. ولكن المتشددين الإسلاميين، من المتدينين والعلمانيين يعتبرون أمريكا وشعبها ودينها وحضارتها عدوا للإسلام، ولا يمكن للأمريكيين إلا أن يروا فى المتشددين الإسلاميين عدوا لأمريكا. وهذه الحرب الجديدة بين الإسلام المتشدد وأمريكا لها سمات كثيرة مشتركة مع الحرب الباردة. فالعداء الإسلامى يشجع الأمريكيين على تعريف هويتهم فى سياق دينى وثقافى، مثلما أدت الحرب الباردة إلى دعم تعريفات سياسية وعقائدية لهذه الهوية. ويمكن لكلمات جورج كينان(*) **George Kennan** عام ١٩٤٦ عن التهديد السوفيتى أن تصف جيدا الأعداء الإسلاميين الجدد لأمريكا، عندما قال:

"لدينا هنا قوة سياسية ملتزمة فى تعصب بالاعتقاد بأنه لا يمكن أن تحدث معايشة **Modus vivendi** دائمة مع الولايات المتحدة، وأنه من المرغوب فيه ومن الضرورى وقف الانسحاب الداخلى لمجتمعنا، وتدمير طريقتنا التقليدية فى الحياة، وكسر السلطة الدولية لدولتنا"(٤٩) .

وكما فعلت الشيوعية الدولية ذات يوم، فإن الجماعات الإسلامية المتشددة تحتفظ بشبكة من الخلايا فى الدول فى أنحاء العالم. ومثلما فعل الشيوعيون، فإن هذه الجماعات تنظم احتجاجات ومظاهرات سلمية، وتتنافس الأحزاب الإسلامية فى

(*) جورج كينان دبلوماسى ومؤرخ أمريكى (١٩٠٥-٢٠٠٥) تخصص فى الشئون الروسية والسوفيتية، وهو صاحب نظرية الاحتواء containment التى وجهت السياسة الخارجية الأمريكية طوال مرحلة الحرب الباردة. - المراجع

الانتخابات. وهى ترعى المنظمات التى تعمل على تحقيق أهداف دينية وخيرية ومدنية مشروعة، ومن بين أعضاء هذه المنظمات يتم تجنيد أفراد لأغراض أكثر عنفا. وتقوم الجاليات المهاجرة الإسلامية فى أوربا الغربية والولايات المتحدة بتوفير مناخ لا يقوم على التهديد، بل هو فى الغالب متعاطف مقارنة بالمناخ الذى يوفره أنصار الجناح اليسارى للاتحاد الأوروبى. والمساجد يمكن أن تخدم كقاعدة وغطاء، والصراعات بين المعتدلين والمتشددين للسيطرة على المساجد هى ضعف الصراعات التى كانت بين أنصار الشيوعية والمناهضين لها فى الاتحادات الأمريكية فى الثلاثينيات والأربعينيات من القرن العشرين. وإشارة الرئيس ريجان إلى الاتحاد السوفيتى باعتباره "إمبراطورية الشر" **the Evil Empire** تماثل وصف الرئيس بوش لدولتين إسلاميتين هما العراق وإيران، إلى جانب كوريا الشمالية بأنها "محور الشر" **the Axis of Evil** . فوصف الحرب الإيديولوجية لأمريكا مع الشيوعية المتطرفة قد تحول إلى حربها الدينية والثقافية مع الإسلام المتشدد.

ومع هذا، فهناك اختلافات جوهرية بين الحركات الشيوعية ضد الديموقراطيات الغربية فى القرن العشرين والحركات الإسلامية المعاصرة. أولا، كانت هناك دولة كبرى واحدة تؤيد الحركات الشيوعية. أما الحركات الإسلامية فيؤيدها عدد متنوع من الدول المتنافسة والمنظمات الدينية والأفراد والأحزاب السياسية الإسلامية والجماعات الإرهابية ذات أهداف مختلفة، وغالبا ما تكون متصارعة. ثانيا، أن الشيوعيين أرادوا أن يعبئوا حركة جماهيرية من العمال والمزارعين والمثقفين وأشخاص من الطبقة المتوسطة حتى يقوموا بتغيير أساسى للنظم السياسية والاقتصادية الرأسمالية للمجتمعات الغربية لتصبح نظما شيوعية. وعلى النقيض من ذلك فإن الجماعات الإسلامية المتشددة لا تتوقع أن تحول أوربا وأمريكا إلى مجتمعات إسلامية. وهدفها الأساسى ليس تغيير هذه المجتمعات، وإنما إلحاق ضرر بالغ بها. وأنشطتها لا تذهب إلى قاعات الاتحادات لتحريض العمال على الإضراب، وإنما تعمل

بدلا من ذلك تحت الأرض للتخطيط لهجمات إرهابية عنيفة على البشر والبنية الأساسية والمؤسسات.

وفى العقود الأخيرة، حارب المسلمون المسيحيين البروتستانت والكاثوليك والأرثوذوكس، والهندوس، واليهود، والبوذيين، والصينيين من أسرة هان. وفى البوسنة وكوسفو والشيشان وكشمير والسينجيان Xingzian (بالقرب من التبت) وفلسطين والفلبين، حارب المسلمون من أجل الاستقلال أو الحكم الذاتى ضد الحكام غير المسلمين، وفى ناجورنو- كاراباخ Nagorno-Karabakh (جنوب غرب أزربيجان) والسودان، حارب المسيحيون الأرثوذوكس والمسيحيون الغربيون ضد الحكم الإسلامى. ومع هذا فقد طغى على هذه الحروب المحلية صراع أعرض بين الحكومات الإسلامية فى إيران والسودان، والنظم المتشددة غير الإسلامية (العراق وليبيا) والمنظمات الإرهابية الإسلامية، وخاصة تنظيم القاعدة والمنظمات المنتسبة إليها، من جهة وبين الولايات المتحدة وإسرائيل ، وأحيانا بريطانيا وباقى الدول الأوروبية الأخرى، من جهة أخرى. وهذه السلسلة من الصراعات تصاعدت من شبه حرب فى الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين، إلى "حرب على الإرهاب" بعد الحادى عشر من سبتمبر، لتصبح حربا تقليدية ضد العراق عام ٢٠٠٣ . وهذا التصعيد أشعل العداوة المتزايدة من جانب المسلمين وخاصة العرب منهم ضد الولايات المتحدة. فما يراه الأمريكيون حربا على الإرهاب، يراه المسلمون حربا على الإسلام.

واشتدت المشاعر السلبية والاتجاهات المعادية للمسلمين تجاه أمريكا فى التسعينيات، وأصبحت واضحة بشكل درامى بعد الحادى من سبتمبر. وبوجه عام أظهر المسلمون رعبا وتعاطفا مع ما حدث فى ذلك اليوم، ولكن سرعان ما احتضن الكثيرون منهم نظريات بأن الهجمات نظمتها وكالة المخابرات الأمريكية أو وكالة الأمن الإسرائيلية: الموساد. وقد عارضوا بشدة العمل العسكرى الأمريكى ضد تنظيم القاعدة فى أفغانستان ونظام طالبان الذى أمد تنظيم القاعدة بقاعدة للعمليات. وأفاد رعاة

مسح اشترك فيه عشرة آلاف شخص فى تسع دول إسلامية فى ديسمبر ٢٠٠١ - يناير ٢٠٠٢ بأن الذين أجريت معهم مقابلات يرون أن أمريكا "لا ترحم وعدوانية ومغرورة ومتغطرسة، ومن السهل إثارتها، وأنها متحيزة فى سياستها الخارجية".(٤٠) وفى العام التالى وجد استطلاع رأى أجراه مركز بحوث بيو **Pew** أن ٥٦ فى المائة إلى ٨٥ فى المائة من الشعب فى مصر والأردن وإندونيسيا ولبنان والسنغال وتركيا عارضوا الحرب الأمريكية على الإرهاب. وهناك أغلبيات لها وجهة نظر "غير مؤيدة تماما / أو غير مؤيدة إلى حد ما" لأمريكا فى كل من تركيا ولبنان. وفى مصر والأردن وباكستان فإن أغلبية الشعب كان له وجهة نظر "غير مؤيدة تماما" لأمريكا. ومن بين الدول الإسلامية التى أجرى عليها المسح فإنه فى بنجلاديش وإندونيسيا فقط فإن أقل من غالبية الشعب كان لهم وجهة نظر غير مؤيدة للولايات المتحدة(٤١) .

وينشأ عداء المسلمين للولايات المتحدة جزئيا من التأييد الأمريكى لإسرائيل. كما أن له جذورا أعمق فى الخوف من القوة الأمريكية، والحسد على الثروة الأمريكية والسخط على ما يتصورونه سيطرة واستغلالا أمريكيا، والعداء للثقافة الأمريكية العلمانية والدينية، باعتبارها النقيض للثقافة الإسلامية. ومثل هذه الاتجاهات يتم نشرها فى آلاف من المدارس الدينية وغيرها من المدارس، وبدعم من الحكومات السعودية والإسلامية الأخرى، ومن الأفراد والمؤسسات الخيرية من جنوب شرق آسيا إلى شمال إفريقيا. فالمواعظ التى رددها مليونا مسلم فى موسم الحج السنوى فى مكة فى فبراير ٢٠٠٣، كما أوردتها "الإيكونومست"، كانت المواعظ تدوى "بصراع الحضارات"(٤٢)، فالمسلمون يرون باطراد أن أمريكا هى عدوتهم. وإذا كان هذا قدر لا يمكن للأمريكيين أن يتجنبوه، فإن البديل الوحيد هو قبوله واتخاذ الإجراءات الضرورية للتعامل معه.

والتاريخ الحديث يوحى بأن أمريكا قد تنخرط فى أنواع مختلفة من الصراعات العسكرية مع الدول والجماعات الإسلامية، وربما دول وجماعات أخرى، فى السنوات

القادمة. فهل ستوحد هذه الحروب أمريكا أم أنها ستؤدى إلى انقسامها؟ إن التجارب التاريخية لكل من أمريكا وبريطانيا كما حللها بشكل مقنع أرثر شتاين Arthur Stein تظهر أن درجة الترابط أو الفرقة التى تنتجها الحروب، ومن ثم تأثيرها على الهوية القومية إنما يشكلها عاملان إلى حد كبير: العامل الأول هو أنه كلما كان التهديد المتصور من العدو أكبر، كلما كانت وحدة البلاد أكبر، والعامل الثانى هو أنه كلما احتاجت تعبئة الموارد إلى الدخول فى حرب كلما كانت الفرقة التى يمكن أن تحدث بسبب الدرجات المختلفة للتضحيات التى يطلب من الشعب تقديمها.[٤١] هذه الافتراضات كان لها التداعيات التالية بالنسبة للحروب الأمريكية الأخيرة.

مستوى التهديد المتصور **مستوى التعبئة**

	مرتفع	منخفض
مرتفع	(أ) وحدة أولية، تتطور إلى تفرقة (الحرب العالمية الثانية)	(جـ) وحدة مطردة (الحرب على الإرهاب)
منخفض	(ب) تفرقة أولية ومستمرة (حرب فيتنام)	(د) تفرقة تتطور ببطء (حرب الخليج الأولى)

إن الحرب فى المربع (أ) السابق الذى يوجد فيها مستوى مرتفع من التهديد منذ البداية ينتج مستوى عاليا من الوحدة، ولكن إذا كانت الحرب تتضمن تعبئة عالية للناس والسلع والطاقة الإنتاجية والضرائب فإن الفُرقة تزداد خلال مجرى الحرب، كما حدث فى الحرب العالمية الثانية. والحرب (أ) فى المربع (ب) بها مستوى منخفض من التهديد وتعبئة مطردة ينتج عنها فُرقة كبيرة منذ البداية، وقد تحاول الحكومة أن تخفضها بأن تخفض مستوى التعبئة، كما فعلت إدارة نيكسون بأن خفضت القوات الأمريكية فى فيتنام وأنهت التجنيد. والحرب فى المربع (جـ) تتضمن تهديدا منخفضا

وتجنيدا منخفضا بما يعنى فرقة منخفضة، ولكن من المحتمل أن يتم التوسع فى كل ذلك إذا استمرت الحرب لمدة طويلة، وأخيرا فإن حرب (المربع د) بتهديد مرتفع ولكن بتعبئة منخفضة يعنى أنه من المرجح أن البلاد ستبقى موحدة بشكل معقول فى السعى للحرب. وكان هذا هو الموقف مع "الحرب على الإرهاب" بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر. والصور الدرامية للطائرات التى هاجمت برجى مركز التجارة العالمى وانهيارهما أحدثت لدى الأمريكيين شعورا عميقا دائما بالتهديد. ثم قامت إدارة بوش بمضاعفة الوحدة الوطنية والتأييد للحرب بعدم مطالبتها الشعب بدفع ضرائب أعلى، أو تحمل العجز فى كميات السلع الضرورية، أو المعاناة من أى شىء فيما عدا بعض الأوضاع القليلة غير المريحة. ومع تعاظم الحس السياسى فقد احتفظت بتأييد الحرب بأن امتنعت عن طلب التضحيات التى اعتقد بعض الناس أنها يجب أن تطلبها لتجعل الحرب "حربا حقيقية".

وأن تكرار الهجمات الإرهابية على الولايات المتحدة بدون تعبئة كبيرة يمكن أن تحافظ على بروز الهوية القومية ومستويات عالية معقولة من الوحدة الوطنية. كما أن القيام بحرب ضد دولة معادية أو أكثر، من الدول التى لم تهاجم أمريكا بشكل مباشر والتى تحتاج مع ذلك إلى مستويات عالية من التعبئة يمكن أن تولد فرقة ومعارضة. وخلال عام ٢٠٠٣ حاولت إدارة بوش أن تقنع الجمهور الأمريكى بأن الحرب فى العراق هى جزء من الحرب على الإرهاب. وقد أوحت فى المربع (د) أن العراق كانت تمثل تهديدات خطيرة للأمن الأمريكى، وأن الإدارة الأمريكية قد استجابت بشكل كفؤ واقتصادى. ويرى النقاد فى الحقيقة أن الحرب كما فى المربع (ب) توحى بأن العراق لم تهاجم أمريكا، وأنها لم تمثل أى تهديد خطير لأمريكا أو مصالحها الحيوية، وأن الحرب ضدها كانت تتطلب تصاعد الموارد ماليا (٨٧ بليون دولار التى وافق عليها الكونجرس فى نوفمبر ٢٠٠٣) والقوى العاملة (مد فترة بقاء الخدمة فى العراق، استدعاء الحرس الوطنى وقوات الاحتياط)، فى الوقت الذى يقتل فيه الجنود الأمريكيون يوميا تقريبا.

أمريكا فى العالم: هل هى

عالمية و/أو إمبراطورية و/أو قومية؟

إن كيفية تعريف الأمريكيين لأنفسهم يحدد دورهم فى العالم، ولكن كيف يرى العالم هذا الدور، يشكل أيضا الهوية الأمريكية. وفى هذه المرحلة الجديدة، توجد ثلاثة مفاهيم عريضة لأمريكا بالنسبة لباقى العالم. ويمكن للأمريكيين أن يحتضنوا العالم، أى يفتحوا بلادهم للشعوب والثقافات الأخرى، أو يمكنهم أن يحاولوا إعادة تشكيل هذه الشعوب والثقافات الأخرى طبقا للقيم الأمريكية، أو يمكنهم المحافظة على مجتمعهم وثقافتهم مختلفة عن مجتمعات الشعوب الأخرى وثقافاتها.

إن البديل الأول أو العالمى يتضمن تجديدا للاتجاهات التى تسود أمريكا فى الفترة التى سبقت الحادى عشر من سبتمبر. وترحب أمريكا بالعالم وأفكاره وسلعه، والأهم أنها ترحب بشعوبه. والنموذج المثالى هو أن تكون مجتمعا مفتوحا بحدود مفتوحة، وتشجيع الهويات الإثنية والعنصرية والثقافية متعددة القوميات والمواطنة المزدوجة، والاغتراب ، وأن تقودها النخب التى تنتمى بازدياد إلى المؤسسات والأنماط و القواعد العالمية، وتعدد الثقافات. والتنوع هو قيمة أولى، إن لم يكن القيمة الأولى. وكلما زاد عدد الناس الذين يأتون لأمريكا بلغات وديانات وعادات مختلفة، كلما زادت أمريكية أمريكا. وسيتعرف الأمريكيون على الطبقة الوسطى بشكل متزايد عن الشركات العالمية التى يعملون بها بدلا من المجتمعات المحلية التى عاشوا فيها والأشخاص الذين ربطتهم مهنتهم أو نقصت مهاراتهم بهذه المجتمعات المحلية. ولن تتحكم حكومات الولايات أو الحكومة الفيدرالية بأنشطة الأمريكيين، ولكن ستحكمها السلطات الدولية شيئا فشيئا، مثل الأمم المتحدة، ومنظمة التجارة العالمية، والمحكمة الدولية، والقانون الدولى العرفى، والمعاهدات والنظم الدولية. وتفقد الهوية القومية بروزها مقارنة بالهويات الأخرى.

وفى البديل العالمى، فإن العالم يعيد تشكيل أمريكا. وفى البديل الاستعمارى فإن أمريكا تعيد صنع العالم. لقد كانت نهاية الحرب الباردة هى التى أنهت الشيوعية كعامل أهم من أى عامل آخر يشكل دور أمريكا فى العالم. وهى بهذا مكنت الليبراليين من اتباع أهدافهم فى السياسة الخارجية دون الحاجة إلى مواجهة الاتهام بأن تلك الأهداف احتوت على أمن قومى، ومن ثم دعم بناء الأمة، والتدخل الإنسانى، و"السياسة الخارجية كعمل اجتماعى". ولقد كان لظهور الولايات المتحدة باعتبارها القوة العظمى الوحيدة فى العالم أثر مواز على المحافظين الأمريكيين. وخلال الحرب الباردة، استنكر أعداء أمريكا كونها دولة استعمارية. ومع بداية القرن الجديد قبل المحافظون واعتمدوا فكرة الإمبراطورية الأمريكية واستخدام القوة الأمريكية لإعادة تشكيل العالم طبقا للقيم الأمريكية.

وهكذا، فإن النبض الإمبراطورى قد غذته المعتقدات فى سيطرة القوة الأمريكية وعالمية القيم الأمريكية. وقيل إن القوة الأمريكية تفوق بكثير قوة الأمم الأخرى منفردة ومجموعات الدول، ومن ثم فإن على أمريكا مسئولية إقرار النظام ومواجهة الشر فى جميع أنحاء العالم. وطبقا للاعتقاد العام، فإن شعوب المجتمعات الأخرى لديها – بشكل أساسى – القيم نفسها التى لدى الأمريكيين، وإذا لم يكن لديهم هذه القيم، فإنهم يرغبون فيها، وإذا لم يرغبوا فيها، فإنهم يسيئون الحكم على ما هو خير لمجتمعهم، وعلى الأمريكيين مسئولية إقناعهم أو حثهم على احتضان القيم العامة التى تؤمن بها أمريكا. وفى مثل هذا العالم فإن أمريكا تفقد هويتها كأمة، وتصبح المكون المسيطر لإمبراطورية تعلو على الأمم.

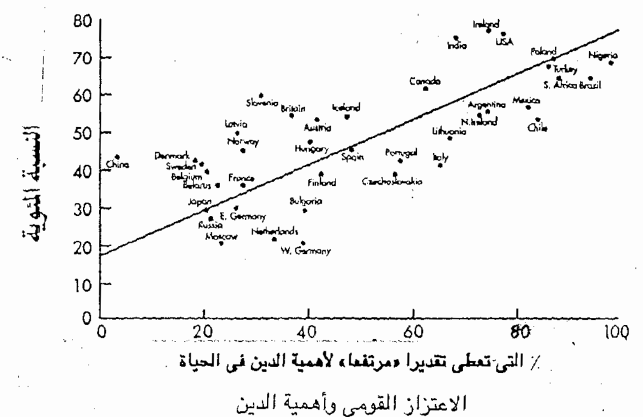
ولكن لا افتراض التفوق ولا افتراض العالمية يعكسان بدقة الحالة فى العالم فى أوائل القرن الحادى والعشرين. فأمريكا هى الدولة العظمى الوحيدة، ولكن هناك دول كبرى أخرى: مثل بريطانيا وألمانيا وفرنسا وروسيا والصين واليابان على المستوى العالمى، والبرازيل والهند ونيجيريا وإيران وجنوب إفريقيا وإندونيسيا على المستوى

الإقليمى، ولا تستطيع أمريكا أن تحقق أى هدف مهم فى العالم بدون تعاون بعض هذه الدول على الأقل. فثقافة المجتمعات الأخرى وقيمها وتقاليدها ومؤسساتها غالبا لا تكون متوافقة مع وضع هذه المجتمعات فى نموذج طبقا للقيم الأمريكية. وتشعر شعوبها عادة بأنها ملتزمة بثقافاتها الأصلية وتقاليدها ومؤسساتها، ومن ثم فإنها تقاوم بضراوة الجهود لتغييرها على يد الغرباء الذين يدينون بثقافات مختلفة. وبالإضافة إلى ذلك، فإنه مهما كانت أهداف النخب الأمريكية، فإن الجمهور يضع دائما دعم الديموقراطية فى الخارج فى درجة أولوية منخفضة لهدف السياسة. وطبقا "لمفارقة الديموقراطية"، فإن إدخال الديموقراطية فى المجتمعات الأخرى غالبا ما يحفز أيضا ويتيح المجال لوصول القوى المعادية لأمريكا إلى السلطة، مثل الحركات الوطنية الشعبية فى أمريكا اللاتينية والحركات الأصولية فى الدول الإسلامية.

إن العالمية والاستعمار (أو النزعة الإمبراطورية) يحاولان أن يخفضا أو يقضيا على الاختلافات الاجتماعية والسياسية والثقافية بين أمريكا والمجتمعات الأخرى. والمدخل القومى يقبل ويعترف بما يميز أمريكا عن هذه المجتمعات. ولا يمكن لأمريكا أن تصبح مثل باقى العالم وتبقى كأمريكا مع ذلك. والشعوب الأخرى لا يمكنها أن تصبح أمريكية وتبقى على ما هى عليه. فأمريكا مختلفة، والاختلاف يتحدد فى جزء كبير منه بمعرفة ثقافتها البروتستانتية الإنجليزية وتدينها. والبديل للعالمية والاستعمار هو القومية التى تكرس نفسها للمحافظة على هذه الصفات ودعمها، وهى الصفات التى حددت تعريف أمريكا منذ نشأتها.

والتدين يميز أمريكا عن معظم المجتمعات الأوروبية الأخرى، كما أن الأمريكيين مسيحيون بشكل طاغ، وهو ما يميزهم عن معظم الشعوب غير الأوروبية. وتدين الأمريكيين يقودهم إلى أن يروا العالم على أساس الخير والشر بدرجة أكبر مما يفعله الآخرون. وغالبا ما يجد زعماء المجتمعات الأخرى أن هذا التدين ليس فقط فوق العادة، بل إنه أيضًا مزعج بالنسبة للقيم الأخلاقية العميقة التى يولدها هذا التدين عند بحث القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

وقد سار الدين مع القومية متعانقين فى تاريخ الغرب. وكما أظهر أدريان هاستنجز **Adrian Hastings**، فإن الدين غالبا ما كان يحدد مضمون القومية: "فكل إثنية تتشكل بشكل ذى مغزى بالدين كما تتشكل أيضا باللغة. (وفى أوربا) شكلت المسيحية التكوين القومى".(٤٤) وكانت الصلة بين الدين والقومية صلة حية وجيدة فى نهاية القرن العشرين. وتميل الدول الأكثر تدينا إلى أن تكون أكثر وطنية. وفى مسح لإحدى وأربعين دولة تم التوصل إلى أن هذه المجتمعات التى تعطى ترتيبا "عاليا" لأهمية الله فى حياتها يكون فيها الناس "فخورين جدا" ببلادهم. (انظر الشكل رقم ١٢/١)(٤٥).



الاعتزاز القومى وأهمية الدين

وفى الدول التى يكون فيها الأفراد أكثر تدينا فإنهم يميلون إلى أن يكونوا أكثر وطنية. وفى مسح عام ١٩٨٣ فى ١٥ دولة معظمها دول أوروبية، توصل المسح إلى أنه فى كل دولة أجرى فيها المسح فإن أولئك الذين قالوا إنهم ليسوا متدينين فإن الاحتمال ضعيف أن يكونوا فخورين ببلادهم". وفى المتوسط فإن الاختلاف يبلغ ١١ فى المائة.(٤٦) وترتيب معظم الشعوب الأوروبية منخفض بالنسبة لإيمانهم بالله وبالنسبة لفخرهم ببلادهم. وترتيب أمريكا مع أيرلندا وبولندا هو أقرب إلى أعلى نقطة فى البعدين. والكاثوليكية مسألة جوهرية للهوية القومية الأيرلندية والبولندية. والبروتستانتية المنشقة هى مسألة جوهرية بالنسبة لأمريكا. فالأمريكيون ملتزمون بشكل طاغ بتعاليم الله وحب الوطن، وبالنسبة للأمريكيين فإن الله والوطن لا يمكن الفصل بينهما. وفى عالم يشكل فيه الدين الولاءات والأحلاف والعداوات بين الناس فى كل قارة، فإنه ليس من المستغرب إذا اتجه الأمريكيون مرة أخرى إلى الدين للعثور على هويتهم القومية وهدفهم القومى.

إن عناصر مهمة من النخب الأمريكية يميلون إلى أن تصبح أمريكا مجتمعا عالميا. وهناك نخب أخرى ترغب فى أن تتولى أمريكا دورا إمبراطوريا، والجزء الأكبر من الشعب الأمريكى ملتزم ببديل قومى وبالمحافظة على القومية الأمريكية وتقويتها، وهى التى نشأت منذ قرون. لقد أصبحت أمريكا هى العالم. وأصبح العالم هو أمريكا. وتبقى أمريكا هى أمريكا. هل هى عالمية؟ هل هى إمبراطورية؟ هل هى قومية؟ إن اختيار الأمريكيين هو الذى سيشكل مستقبلهم كأمة ويشكل مستقبل العالم.

المراجع

Chapter 1. The Crisis of National Identity

1. Luntz Research Co. survey of 1,000 adults, 3 October 2001, reported in *USA Today*, 19–21 October 2001, p. 1.

2. *New York Times*, 23 September 2001, p. B6.

3. Rachel Newman, "The Day the World Changed, I Did Too," *Newsweek*, 1 October 2001, p. 9.

4. *Los Angeles Times*, 16 February 1998, pp. B1, C1; John J. Miller, "Becoming an American," *New York Times*, 26 May 1998, p. A27.

5. Joseph Tilden Rhea, *Race Pride and the American Identity* (Cambridge: Harvard University Press, 1997), pp. 1–2, 8–9; Robert Frost, *Selected Poems of Robert Frost* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1963), pp. 297–301, 422; Maya Angelou, "On the Pulse of Morning," *New York Times*, 21 January 1993, p. A14.

6. Ward Connerly, "Back to Equality," *Imprimis*, 27 (February 1998), p. 3.

7. Correspondence supplied by Ralph Nader; Jeff Jacoby, "Patriotism and the CEOs," *Boston Globe*, 30 July 1998, p. A15.

8. Robert D. Kaplan, "Fort Leavenworth and the Eclipse of Nationhood," *Atlantic Monthly*, 278 (September 1996), p. 81; Bruce D. Porter, "Can American Democracy Survive?" *Commentary*, 96 (November 1993), p. 37.

9. Mehran Kamrava, *The Political History of Modern Iran: From Tribalism to Theocracy* (London: Praeger, 1992), p. 1; James Barber, "South Africa: The Search for Identity," *International Affairs*, 70 (January 1994); Lowell Dittmer and Samuel S. Kim, *China's Quest for National Identity* (Ithaca: Cornell University Press, 1993); Timothy Ka-Ying Wong and Milan Tung-Wen Sun, "Dissolution and Reconstruction of National Identity: The Experience of Subjectivity in Taiwan," *Nations and Nationalism*, 4 (April 1998); Gilbert Rozman, "A Regional Approach to Northeast Asia," *Orbis*, 39 (Winter 1995); Robert D. Kaplan, "Syria: Identity Crisis," *Atlantic Monthly*, 271 (February 1993); *New York Times*, 10 September 2000, p. 2, 25 April 2000, p. A3; Conrad Black, "Canada's Continuing Identity Crisis," *Foreign Affairs*, 74 (March/April 1995), pp. 95–115; "Algeria's Destructive Identity Crisis," *Washington Post National Weekly Edition*, 31 January–6 February 1994, p. 19; *Boston Globe*, 10 April 1991, p. 9; Anthony DePalma, "Reform in Mexico: Now You See It," *New York Times*, 12 September 1993, p. 4E; Bernard Lewis, *The Multiple Identities of the Middle East* (New York: Schocken, 1998).

10 Gilles Kepel, *The Revenge of God· The Resurgence of Islam, Christianity, and Ju-*

daism in the Modern World (University Park: Pennsylvania State University Press, 1994). See also Mark Juergensmeyer, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State* (Berkeley: University of California Press, 1993); Peter L. Berger, ed., *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1999); David Westerlund, ed., *Questioning the Secular State: The Worldwide Resurgence of Religion in Politics* (London: Hurst, 1996).

11. Ivor Jennings, *The Approach to Self-Government* (Cambridge: Cambridge University Press, 1956), p. 56, quoted in Dankwart A. Rustow, "Transitions to Democracy: Toward a Dynamic Model," *Comparative Politics*, 2 (April 1970), p. 351.

12. Charles Tilly, "Reflections on the History of European State-Making," in Tilly, ed., *The Formation of National States in Western Europe* (Princeton: Princeton University Press, 1975), p. 42.

13. Peter Wallensteen and Margareta Sollenberg, "Armed Conflict, 1989–99," *Journal of Peace Research*, 39 (September 2000), p. 638.

14. Bill Clinton, quoted in *The Tennessean*, 15 June 1997, p. 10.

Chapter 2. Identities: National and Other

1. Karmela Liebkind, *Minority Identity and Identification Processes: A Social Psychological Study: Maintenance and Reconstruction of Ethnolinguistic Identity in Multiple Group Allegiance* (Helsinki: Societas Scientiarium Fennica, 1984), p. 42; Erik H. Erikson, *Identity: Youth and Crisis* (New York: Norton, 1968), p. 9, and quoted by Leon Wieseltier, "Against Identity," *New Republic*, 28 November 1994, p. 24; Wieseltier, *Against Identity* (New York: W. Drenttel, 1996), and *Kaddish* (New York: Knopf, 1998).

2. Ronald L. Jepperson, Alexander Wendt, and Peter J. Katzenstein, "Norms, Identity, and Culture in National Security," in Peter J. Katzenstein, ed., *The Culture of National Security: Norms and Identity in World Politics* (New York: Columbia University Press, 1996), p. 59.

3. Liebkind, *Minority Identity and Identification Processes*, p. 51, citing Henri Tajfel, "Interindividual Behaviour and Intergroup Behaviour" in Tajfel, ed., "Differentiation Between Social Groups: Studies in the Social Psychology of Intergroup Relations," *European Monographs in Social Psychology*, 14 (London: Academic Press, 1978), pp. 27–60.

4. Committee on International Relations, Group for the Advancement of Psychiatry, *Us and Them: The Psychology of Ethnonationalism* (New York: Brunner/Mazel, 1987), p. 115.

5. Ibid.; Jonathan Mercer, "Anarchy and Identity," *International Organization*, 49 (Spring 1995), p. 250.

6. Josef Goebbels, quoted in Jonathan Mercer, "Approaching Hate: The Cognitive Foundations of Discrimination," CISAC (Stanford University, January 1994),

p. 1; André Malraux, *Man's Fate* (New York: Random House, 1969), p. 3, cited by Robert D. Kaplan, "The Coming Anarchy," *Atlantic Monthly*, 273 (February 1994), p. 72; Albert Einstein and Sigmund Freud, "Why War?," in *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* (London: Hogarth Press, 1964), pp. 199–215.

7. Vamik D. Volkan, "The Need to Have Enemies and Allies: A Developmental Approach," *Political Psychology*, 6 (June 1985), pp. 219, 243, 247; Volkan, *The Need to Have Enemies and Allies: From Clinical Practice to International Relationships* (Northvale, N.J.: J. Aronson, 1994), p. 35; Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (New York: Free Press, 1992), pp. 162–77.

8. Mercer, "Anarchy and Identity," p. 242; Volkan, "The Need to Have Enemies and Allies," p. 231; Dennis Wrong, *The Problem of Order: What Unites and Divides Society* (New York: Free Press, 1994), pp. 203–4; *Economist*, 7 July 1990, p. 29. The form this discrimination takes may, however, be shaped by culture. Mercer, "Approaching Hate," pp. 4–6, 8, 11, citing Margaret Wetherell, "Cross-Cultural Studies of Minimal Groups: Implications for the Social Identity Theory of Intergroup Relations," in Henri Tajfel, ed., *Social Identity and Intergroup Relations* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), pp. 220–21; Robert Axelrod, *The Evolution of Cooperation* (New York: Basic Books, 1984), pp. 110–12; Michael A. Hogg and Dominic Abrams, *Social Identifications: A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Processes* (New York: Routledge, 1988), p. 49.

9. Volkan, "The Need to Have Enemies and Allies," pp. 243–44.

10. Committee on International Relations, *Us and Them*, p. 119. See also Volkan, *The Need to Have Enemies and Allies*, pp. 88, 94–95, 103.

11. Michael Howard, "War and the Nation-State," *Daedalus*, 108 (Fall 1979), p. 102.

12. R. R. Palmer, "Frederick the Great, Guibert, Bülow: From Dynastic to National War," in Peter Paret, ed., *Makers of Modern Strategy from Machiavelli to the Nuclear Age* (Princeton: Princeton University Press, 1986), p. 18.

13. Linda Colley, *Britons: Forging the Nation, 1707–1837* (New Haven: Yale University Press, 1992), p. 5.

14. For statements of these distinctions, see William B. Cohen, "Nationalism in Europe," in John Bodnar, *Bonds of Affection: Americans Define Their Patriotism* (Princeton: Princeton University Press, 1996), pp. 323–38; Thomas M. Franck, "Tribe, Nation, World: Self-Identification in the Evolving International System," *Ethics and International Affairs*, 11 (1997), pp. 151–69; Anthony D. Smith, *National Identity* (London: Penguin, 1991), pp. 11–14, 79ff; Hans Kohn, *Nationalism, Its Meaning and History* (Princeton: Van Nostrand, 1965); Alan Patten, "The Autonomy Argument for Liberal Nationalism," *Nations and Nationalism*, 5 (January 1999), p. 1ff; Maurizio Viroli, *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism* (Oxford: Clarendon Press, 1995), Introduction; Tom Nairn, "Breakwaters of 2000: From Ethnic to Civic Nationalism," *New Left Review*, 214 (November/December 1995), pp. 91–103; Bernard Yack, "The Myth of the Civil Nation," *Critical Review*,

10 (Spring 1996), p. 193ff; Volkan, *The Need to Have Enemies and Allies*, p. 85, who summarizes Orwell's view as nationalism is "patriotism turned sour."

A 2003 sophisticated empirical study provides convincing evidence that national pride comes in two forms: "patriotism," which is defined in civic terms as "self-referential," noncompetitive love of country, and "beliefs in the *social system* and *values* of one's country," and "nationalism," defined as "inherently *comparative*—and almost exclusively downwardly comparative." Rui J. P. de Figueiredo, Jr., and Zachary Elkins, "Are Patriots Bigots? An Inquiry into the Vices of In-Group Pride," *American Journal of Political Science*, 47 (January 2003), pp. 171–88. This study does not provide evidence as to how those who are patriotic feel when they compare, as they must, their country to other countries. Nor does it come to grips with the fact that in a globalizing world intercountry interactions and comparisons are increasingly frequent and unavoidable. Annual surveys now regularly rate countries on the extent to which they are free, have a free press, are corrupt, are productive, are globalized, provide effective schooling, and on other dimensions. How much national pride does a "patriot" have if his country ranks badly on most of these?

15. Horace M. Kallen, *Culture and Democracy in the United States* (New York: Boni & Liveright, 1924), p. 94.

Chapter 3. Components of American Identity

1. Gunnar Myrdal, *An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy* (New York: Harper, 1962), vol. 1, p. 3; Stanley Hoffmann, "More Perfect Union: Nation and Nationalism in America," *Harvard International Review* (Winter 1997/1998), p. 72.

2. Franklin D. Roosevelt, quoted in John F. Kennedy, *A Nation of Immigrants* (New York: Harper & Row, 1986), p. 3; Robert N. Bellah, *The Broken Covenant: American Civil Religion in a Time of Trial* (Chicago: University of Chicago Press, 2nd ed., 1992), p. 88; Oscar Handlin, *The Uprooted* (Boston: Little, Brown, 2nd ed., 1973), p. 3.

3. Wilbur Zelinsky, *The Cultural Geography of the United States* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1992), pp. 23–24.

4. John Higham, *Send These to Me: Jews and Other Immigrants in Urban America* (New York: Atheneum, 1975), p. 6.

5. Herman Merivale, *Lectures on Colonization and Colonies Delivered Before the University of Oxford in 1839, 1840, and 1841* (London: Oxford University Press, 1928); Albert Galloway Keller, *Colonization: A Study of the Founding of New Societies* (Boston: Ginn, 1908).

6. John Porter, *The Vertical Mosaic: An Analysis of Social Class and Power in Canada* (Toronto: University of Toronto Press, 1965), p. 60, quoted in Jack P. Green and J. R. Pole, eds., *Colonial British America: Essays in the New History of the Early Modern Era* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1984), p. 205; Zelinsky, *The Cul-*

tural Geography of the United States, pp. 13–14; Michael Lind, *Vietnam: The Necessary War* (New York: Free Press, 1999), pp. 122–23.

7. Ronald Syme, *Colonial Elites: Rome, Spain and the Americas* (London: Oxford University Press, 1958), p. 18; Alexis de Tocqueville, letter to Abbé Lesueur, 7 September 1831, quoted in George W. Pierson, *Tocqueville and Beaumont in America* (New York: Oxford University Press, 1938), p. 314.

8. David Hackett Fischer, *Albion's Seed: Four British Folkways in America* (New York: Oxford University Press, 1989), pp. 6–7; J. Rogers Hollingsworth, "The United States," in Raymond Grew, ed., *Crises of Political Development in Europe and the United States* (Princeton: Princeton University Press, 1978), p. 163.

9. Louis Hartz, *The Founding of New Societies* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1964). For reconsiderations of the reconsiderations of Hartz's thesis of the pervasiveness and stability of the American consensus, see John Gerring, "The Perils of Particularism: Political History After Hartz," *Journal of Policy History*, 11 (1999), pp. 313–22; Leo P. Ribuffo, "What Is Still Living in 'Consensus' History and Pluralist Social Theory," *American Studies International*, 38 (February 2000), pp. 42–60.

10. George Peabody Gooch, *English Democratic Ideas in the Seventeenth Century* (New York: Harper, 1959), p. 71.

11. Frederick Jackson Turner, *The Frontier in American History* (New York: Henry Holt, 1920), p. 1.

12. Peter D. Salins, *Assimilation, American Style* (New York: Basic Books, 1997), p. 23; U.S. Immigration and Naturalization Service, *2000 Statistical Yearbook of the Immigration and Naturalization Service*, p. 18.

13. Richard T. Gill, Nathan Glazer, and Stephan A. Thernstrom, *Our Changing Population* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, 1992); Paul Johnson, *A History of the American People* (New York: HarperCollins, 1997), p. 283; Jim Potter, "Demographic Development and Family Structure," in Jack P. Greene and J. R. Pole, eds., *Colonial British America: Essays in the New History of the Early Modern Era* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1984), p. 149; Congressman Glover quoted in D. W. Meinig, *The Shaping of America* (New Haven: Yale University Press, 1993), vol. 2, p. 222.

14. Campbell Gibson, "The Contribution of Immigration to the Growth and Ethnic Diversity of the American Population," *Proceedings of the American Philosophical Society*, 136 (June 1992), p. 166.

15. Richard Hofstadter, quoted in Hans Kohn, *American Nationalism: An Interpretive Essay* (New York: Macmillan, 1957), p. 13; Samuel P. Huntington, *American Politics: The Promise of Disharmony* (Cambridge: Harvard University Press, 1981), pp. 24, 23.

16. Benjamin Franklin quoted in Kohn, *American Nationalism*, p. 7.

17. Jürgen Heideking, "The Image of an English Enemy During the American Revolution," in Ragnhild Fiebig-von Hase and Ursula Lehmkuhl, eds., *Enemy Images in American History* (Providence, RI: Berghahn Books, 1997), pp. 104, 95.

18. John M. Owen IV, *Liberal Peace, Liberal War: American Politics and International Security* (Ithaca: Cornell University Press, 1997), p. 130 and passim.

19. Rogers M. Smith, "The 'American Creed' and American Identity: The Limits of Liberal Citizenship in the United States," *Western Political Quarterly*, 41 (June 1988), p. 226; Michael Lind, *The Next American Nation: The New Nationalism and the Fourth American Revolution* (New York: Free Press, 1995), p. 46.

20. Herbert C. Kelman, "The Role of Social Identity in Conflict Resolution: Experiences from Israeli-Palestinian Problem-Solving Workshops," paper presented at the Third Biennial Rutgers Symposium on Self and Social Identity: Social Identity, Intergroup Conflict, and Conflict Resolution (April 1999), p. 1.

21. George W. Pierson, *The Moving American* (New York: Knopf, 1973), p. 5; Jason Schacter, "Geographical Mobility: Population Characteristics," *Current Population Reports* (U.S. Census Bureau, P 20-538, 2001), pp. 1–2; Stephen Vincent Benét, *Western Star* (New York: Farrar & Rinehart, 1943), p. 3.

22. Alexander Mackey quoted in John Higham, "Hanging Together: Divergent Unities in American History," *The Journal of American History*, 61 (June 1974), p. 17; Gabriel A. Almond and Sidney Verba, *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations* (Boston: Little, Brown, 1965), p. 64.

23. Frederick Jackson Turner, *Frontier and Section: Selected Essays* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1961), p. 37; Roger Finke and Rodney Stark, *The Churching of America, 1776–1990: Winners and Losers in Our Religious Economy* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1992), p. 290, n. 3; Lord Dunmore quoted in Pierson, *Moving America*, p. 5. See generally Henry Nash Smith, *Virgin Land: The American West as Symbol and Myth* (Cambridge: Harvard University Press, 1978).

24. Arthur M. Schlesinger, Jr., *The Disuniting of America* (New York: Norton, rev. ed., 1998), p. 18.

25. Russell Bourne, *The Red King's Rebellion: Racial Politics in New England, 1675–1678* (New York: Atheneum, 1990), pp. 23–26; James D. Drake, *King Philip's War: Civil War in New England, 1675–1676* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1999), pp. 36–37.

26. Alan Taylor, "In a Strange Way," *New Republic*, 13 April 1998, pp. 39–40; Jill Lepore, *The Name of War: King Philip's War and the Origins of American Identity* (New York: Knopf, 1998), p. 240; Eric B. Schultz and Michael J. Tougias, *King Philip's War: The History and Legacy of America's Forgotten Conflict* (Woodstock, VT: Countryman Press, 1999), pp. 4–5.

27. Richard Slotkin, *Regeneration Through Violence: The Mythology of the American Frontier, 1600–1860* (Middletown, CT: Wesleyan University Press, 1973), p. 79; Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (New York: Vintage, 1945), vol. 1, p. 352. Tocqueville follows this with an unusually vivid and emotional description of the forced movement of the Choctaws, which he witnessed in Memphis in 1831.

28. James H. Kettner, *The Development of American Citizenship, 1608–1870* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1978), pp. 288–300; Peter H. Schuck and Rogers M. Smith, *Citizenship Without Consent: Illegal Aliens in the Ameri-*

can Polity (New Haven: Yale University Press, 1985), p. 63ff; Chief Justice John Marshall, *The Cherokee Nation v. The State of Georgia*, 30 U.S. 1 (1831).

29. Edmund Randolph, *History of Virginia* (Charlottesville: University Press of Virginia, 1970), p. 253; Thomas Jefferson, "The Autobiography of Thomas Jefferson," in Adrienne Koch and William Peden, eds., *The Life and Selected Writings of Thomas Jefferson* (New York: Modern Library, 1944), p. 51; John Patrick Doggins, *On Hallowed Ground: Abraham Lincoln and the Foundations of American History* (New Haven: Yale University Press, 2000), pp. 175–76.

30. Reginald Horsman, *Race and Manifest Destiny: The Origins of American Racial Anglo-Saxonism* (Cambridge: Harvard University Press, 1981), p. 134.

31. Lind, *Next American Nation*, pp. 43, 68; Smith, " 'The American Creed' and American Identity," pp. 233, 235; Horsman, *Race and Manifest Destiny*; Hazel M. McFerson, *The Racial Dimension of American Overseas Colonial Policy* (Westport, CT: Greenwood Press, 1997).

32. David Heer, *Immigration in America's Future: Social Science Findings and the Policy Debate* (Boulder: Westview Press, 1996), p. 37.

33. Justice Stephen J. Field, *Chae Chang Ping v. United States*, 130 U.S. 581 (1889); Smith, " 'The American Creed' and American Identity," p. 244.

34. Philip Gleason, "American Identity and Americanization," in Stephen Thernstrom, ed., *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups* (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1981), p. 46.

35. Immigration Restriction League, quoted in Maldwyn Allen Jones, *American Immigration* (Chicago: University of Chicago Press, 2nd ed., 1992), p. 222.

36. William S. Bernard, "Immigration: History of U.S. Policy," in Thernstrom, ed., *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, p. 493.

37. Gleason, "American Identity and Americanization," p. 47.

Chapter 4. Anglo-Protestant Culture

1. Alden T. Vaughan, "Seventeenth Century Origins of American Culture," in Stanley Coben and Lorman Ratner, eds., *The Development of an American Culture* (New York: St. Martin's, 2nd ed., 1983), pp. 30–32; Arthur M. Schlesinger, Jr., *The Disuniting of America* (New York: Norton, rev. ed., 1998), p. 34.

2. James A. Morone, "The Struggle for American Culture," *PS: Political Science and Politics*, 29 (September 1996), pp. 428–29; John Higham, *Send These to Me: Jews and Other Immigrants in Urban America* (New York: Atheneum, 1975), p. 180.

3. Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies* (New Haven: Yale University Press, 1968), p. 93ff.

4. Anthony D. Smith, *National Identity* (Reno: University of Nevada Press, 1991), p. 150; Michael Novak, *Further Reflections on Ethnicity* (Middletown, PA: Jednota Press, 1977), p. 26; Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (New York: Oxford University Press, 1995), p. 14, who levels

the same charge against Canada and Australia; Robert N. Bellah, *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial* (Chicago: University of Chicago Press, 1992), p. 93, quoting from Harold Cruse, *The Crisis of the Negro Intellectual* (New York: Morrow, 1967), p. 256.

5. Benjamin C. Schwarz, "The Diversity Myth," *Atlantic Monthly*, 275 (May 1995), p. 62.

6. Adrian Hastings, *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism* (New York: Cambridge University Press, 1997), p. 187, and Chapter 8 generally; Samuel P. Huntington, *American Politics: The Promise of Disharmony* (Cambridge: Harvard University Press, 1981), p. 154; Philip Schaff, *America: A Sketch of Its Political, Social, and Religious Character* (Cambridge: Harvard University Press, 1961), p. 72.

7. Louis Hartz, *The Liberal Tradition in America* (New York: Harcourt, Brace, 1955); William Lee Miller, "Religion and Political Attitudes," in James Ward Smith and A. Leland Jamison, eds., *Religious Perspectives in American Culture* (Princeton: Princeton University Press, 1961), p. 85; Huntington, *American Politics: The Promise of Disharmony*, p. 154.

8. Jon Butler, *Awash in a Sea of Faith: Christianizing the American People* (Cambridge: Harvard University Press, 1990), pp. 38–66.

9. Sacvan Bercovitch, *The Puritan Origins of the American Self* (New Haven: Yale University Press, 1975), p. 144ff; Hastings, *The Construction of Nationhood*, pp. 74–75; Morone, "The Struggle for American Culture," p. 426.

10. Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France* (Chicago: Regnery, 1955), pp. 125–26, and "Speech on Moving Resolutions for Conciliation with the Colonies," in Ross J. S. Hoffman and Paul Levack, eds., *Burke's Politics* (New York: Knopf, 1949), pp. 69–71.

11. Morone, "The Struggle for American Culture," p. 429; Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (New York: Vintage, 1945), vol. 2, p. 32; Huntington, *American Politics*, p. 153; James Bryce, *The American Commonwealth* (London: Macmillan, 1891), vol. 2, p. 599.

12. David Hackett Fischer, *Albion's Seed: Four British Folkways in America* (New York: Oxford University Press, 1989), p. 787; Kevin P. Phillips, *The Cousins' Wars: Religion, Politics, and the Triumph of Anglo-America* (New York: Basic Books, 1999), p. xv and passim.

13. John C. Green et al., *Religion and the Culture Wars: Dispatches from the Front* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1996), pp. 243–44.

14. George M. Marsden, *Fundamentalism and American Culture: The Shaping of Twentieth Century Evangelicalism, 1870–1925* (New York: Oxford University Press, 1982), p. 6; Garry Wills, *Under God: Religion and American Politics* (New York: Simon & Schuster, 1990), p. 19.

15. Nathan O. Hatch, *The Democratization of American Christianity* (New Haven: Yale University Press, 1989), p. 4; William McLoughlin, ed., *The American Evangelicals, 1800–1900: An Anthology* (New York: Harper & Row, 1968), p. 26, quoted in Bellah, *Broken Covenant*, p. 46.

16. George Gallup, Jr., and Jim Castelli, *The People's Religion: American Faith in the 90's* (New York: Macmillan, 1989), p. 93. For other estimates, see Cullen Murphy, "Protestantism and the Evangelicals," *The Wilson Quarterly* (Autumn 1981), p. 107ff; Marsden, *Fundamentalism and American Culture*, p. 228; *Boston Sunday Globe*, 20 February 2000, p. A1.

17. Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (New York: Vintage, 1954), vol. 1, p. 409; Bryce, *American Commonwealth*, vol. 2, pp. 417–18; Gunnar Myrdal, *An American Dilemma* (New York: Harper, 1944), vol. 1, p. 3; Daniel Bell, "The End of American Exceptionalism," in Nathan Glazer and Irving Kristol, eds., *The American Commonwealth 1976* (New York: Basic Books, 1976), p. 209; Seymour Martin Lipset, *American Exceptionalism: A Double-Edged Sword* (New York: Norton, 1996), pp. 63–64.

18. Seymour Martin Lipset, *The First New Nation: The United States in Historical and Comparative Perspective* (New York: Norton, 1973), p. 103.

19. William Lee Miller, "Religion and Political Attitudes," in James Ward Smith and A. Leland Jamison, eds., *Religion in American Life* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1961), pp. 98–99; John Higham, "Hanging Together: Divergent Unities in American History," *Journal of American History*, 61 (June 1974), p. 15; Jeff Spinner, *The Boundaries of Citizenship* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994), pp. 79–80.

20. Lipset, *American Exceptionalism*, pp. 63–64.

21. Francis J. Grund, *The Americans in Their Moral, Social and Political Relations* (New York: Johnson Reprint, 1968), pp. 355–56.

22. Geert Hofstede, *Culture's Consequences: International Differences in Work-Related Values* (Beverly Hills: Sage, 1980), p. 222; Henry van Loon, "How Cadets Stack Up," *Armed Forces Journal International* (March 1997), pp. 18–20; Ronald Inglehart et al., *World Values Survey and European Values Survey 1995–1997* (Ann Arbor, MI: Inter-University Consortium for Political and Social Research, 2000); Lipset, *American Exceptionalism*, p. 218; Charles Hampden-Turner and Alfons Trompenaars, *The Seven Cultures of Capitalism* (New York: Doubleday, 1993), pp. 48, 57. See also Harry C. Triandis, "Cross-Cultural Studies of Individualism and Collectivism," *Nebraska Symposium on Motivation 1989* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1990), vol. 37, pp. 41–133.

23. Bellah, *Broken Covenant*, p. 76; John G. Cawelti, *Apostles of the Self-Made Man* (Chicago: University of Chicago Press, 1965), p. 39ff; Bill Clinton, remarks to Democratic Leadership Council, 1993, quoted in Jennifer L. Hochschild, *Facing Up to the American Dream*, p. 18.

24. Judith N. Shklar, *American Citizenship: The Quest for Inclusion* (Cambridge: Harvard University Press, 1991), pp. 1–3, 67, 72–75.

25. Schaff, *America*, p. 29; Michel Chevalier, *Society, Manners and Politics in the United States; Letters on North America* (Gloucester, MA: Peter Smith, 1967), pp. 267–68.

26. Roger M. Smith, "The 'American Creed' and American Identity: The Limits

of Liberal Citizenship in the United States," *Western Political Quarterly*, 41 (June 1988), p. 239, citing Eric Foner, *Free Soil, Free Labor, Free Men: The Ideology of the Republican Party Before the Civil War* (New York: Oxford University Press, 1970); Cawelti, *Apostles of the Self-Made Man*, esp. p. 39ff.

27. Cindy S. Aron, *Working at Play: A History of Vacations in the United States* (New York: Oxford University Press, 1999), p. 236; International Labor Organization, study, September 1999, cited in *The Daily Yomiuri*, 7 September 1999, p. 12; *Prospect*, 49 (February 2000), p. 7, citing *Boston Review*, December 1999–January 2000.

28. Daniel Yankelovich, "What's Wrong—And What's Right—With U.S. Workforce Performance," *The Public Perspective*, 3 (May/June 1992), pp. 12–14 and the accompanying insert; "American Enterprise Public Opinion and Demographic Report"; Jack Citrin et al., "Is American Nationalism Changing? Implications for Foreign Policy," *International Studies Quarterly*, 38 (March 1994), p. 13.

29. *New York Times*, 9 May 1999, p. WK5; Shklar, *American Citizenship*, p. 98.

30. Schaff, *America*, p. 29; Hochschild, *Facing Up to the American Dream*, pp. 228–29; *New York Times*, 11 February 1999, p. A1.

31. Bellah, *Broken Covenant*, p. 179; Wills, *Under God*, p. 25.

32. Alan Heimert, *Religion and the American Mind: From the Great Awakening to the Revolution* (Cambridge: Harvard University Press, 1966), pp. 14, 19; Ruth H. Bloch, *Visionary Republic: Millennial Themes in American Thought*, 1756–1800 (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), p. xiv.

33. John Adams, letter to Hezekiah Niles, 13 February 1818, in Adrienne Koch and William Peden, eds., *The Selected Writings of John and John Quincy Adams* (New York: Knopf, 1946), p. 203.

34. Bellah, *Broken Covenant*, pp. 44–45.

35. William W. Sweet, *Revivalism in America: Its Origin, Growth, and Decline* (New York: Scribners, 1944), pp. 159–61.

36. Alan P. Grimes, *The Puritan Ethic and Woman Suffrage* (New York: Oxford University Press, 1967), p. 102.

37. Sidney Ahlstrom, "National Trauma and the Changing Religious Values," *Daedalus*, 107 (Winter 1978), pp. 19–20.

38. Al Haber quoted in Edward J. Bacciocco, Jr., *The New Left in America* (Stanford: Hoover Institution Press, 1974), pp. 228–29.

39. Walter A. McDougall, *Promised Land, Crusader State: The American Encounter with the World Since 1776* (Boston: Houghton Mifflin, 1997); and for a somewhat different view, James Kurth, "The Protestant Reformation and American Foreign Policy," *Orbis*, 42 (Spring 1998), pp. 221–39.

Chapter 5. Religion and Christianity

1. *Newsweek*, 8 July 2002, pp. 23–25; *New York Times*, 27 June 2002, pp. A1, A21.

2. *New York Times*, 27 June 2002, p. A21, 1 July 2002, p. A8, 1 March 2003, p. A2.

3. *New York Times*, 29 November 1999, p. A14.

4. Gaines M. Foster, "A Christian Nation: Signs of a Covenant," in John Bodnar, ed., *Bonds of Affection: Americans Define Their Patriotism* (Princeton: Princeton University Press, 1996), pp. 121–22; Nathan O. Hatch, *The Sacred Cause of Liberty: Republican Thought and the Millennium in Revolutionary New England* (New Haven: Yale University Press, 1977), p. 22; Robert Middlekauff, "The Ritualization of the American Revolution," in Stanley Coben and Lormon Ratner, eds., *The Development of an American Culture* (New York: St. Martin's, 2nd ed., 1983), pp. 50–53; Rogers M. Smith, *Civic Ideals: Conflicting Visions of Citizenship in U.S. History* (New Haven: Yale University Press, 1997), p. 75; Michael Novak, *God's Country or Taking the Declaration Seriously* (Washington, D.C.: American Enterprise Institute, 1999 Francis Boyer Lecture, 2000), pp. 12–17.

5. Quotations from Walter A. McDougall, *Promised Land, Crusader State: The American Encounter with the World Since 1776* (Boston: Houghton Mifflin, 1997), p. 38; Robert N. Bellah, *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial* (Chicago: University of Chicago Press, 2nd ed., 1992), pp. 180–82; Jon Butler, *Awash in a Sea of Faith: Christianizing the American People* (Cambridge: Harvard University Press, 1990), p. 214; Novak, *God's Country*, pp. 25–26; Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (New York: Vintage, 1945), vol. 1, p. 316.

6. Sidney E. Mead, *The Nation with the Soul of a Church* (New York: Harper & Row, 1975), p. 78ff.

7. Butler, *Awash in a Sea of Faith*, p. 268.

8. Roger Finke and Rodney Stark, *The Churching of America: 1776–1990: Winners and Losers in Our Religious Economy* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1992), pp. 16–21 and passim.

9. Tocqueville, *Democracy in America*, vol. 1, pp. 45, 316, 319; Philip Schaff, *America: A Sketch of Its Political, Social, and Religious Character* (Cambridge: Harvard University Press, 1961), pp. 14, 75–76.

10. James Bryce, *The American Commonwealth* (London: Macmillan, 1891), vol. 2, pp. 278, 577, 583; Gunnar Myrdal, *An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy* (New York: Harper, 1962), vol. 1, p. 11; Paul Johnson, "Writing *A History of the American People*" (lecture, American Enterprise Institute, Washington, D.C., 13 March 1998), p. 6; Paul Johnson, "The Almost-Chosen People," *The Wilson Quarterly*, 9 (Winter 1985), pp. 85–86.

11. Gallup/CNN/*USA Today* poll, 9–12 December 1999, 17–19 February 2003, 9–10 December 2002, 2–4 September 2002; Quinnipiac University poll, 4–9 June 2003; *General Social Survey 2002*, 6 February–26 June 2002, National Opinion Research Center, Q0118; *The National Election Studies* (Ann Arbor: University of

Michigan, Center of Political Studies, 1995–2000), V850; Jack Citrin, Ernst B. Haas, Christopher Muste, and Beth Reingold, "Is American Nationalism Changing? Implications for Foreign Policy," *International Studies Quarterly*, 38 (March 1994), p. 13, citing 1992 National Election Study.

12. Quinnipiac University poll, 4–9 June 2003; Gallup poll, 17–19 February 2003, 18–20 March 2002, 22–24 July 2002, 17–29 June 2002; Gallup/CNN/*USA Today* poll, 17–19 February 2003, 9–10 December 2002, 3–6 October 2002, 2–4 September 2002, 28–30 June 2002, 21–23 June 2002; CBS News poll, 28 April–1 May 2003; Time/CNN/Harris Interactive poll, 27 March 2003; *Investor's Business Daily/Christian Science Monitor* poll, 3–8 September 2002; *Boston Globe*, 16 January 1999, p. A3, citing C. Kirk Hadaway and Penny Long Marler, "Did You Really Go to Church This Week? Behind the Poll Data," *Christian Century*, 6 May 1998, pp. 472–75, and Andrew Walsh, *Religion in the News*, Fall 1998; Lipset, *American Exceptionalism*, p. 278; *Wall Street Journal*, 9 November 1990, p. A8; *Economist*, 29 May 1999, p. 29.

13. Krister Stendhal quoted in William G. McLoughlin and Robert N. Bellah, *Religion in America* (Boston: Beacon Press, 1968), p. xv; The Gallup Organization, *The Gallup Poll: Public Opinion 1999* (Wilmington: Scholarly Resources, 2000), pp. 50–55.

14. Kenneth D. Wald, *Religion and Politics in the United States* (New York: St. Martin's, 1987).

15. George Bishop, "What Americans Really Believe," *Free Inquiry*, 19 (Summer 1999), pp. 38–42.

16. Ronald Inglehart, Miguel Basanez, and Alejandro Moreno, *Human Values and Beliefs: A Cross-Cultural Sourcebook: Political, Religious, Sexual, and Economic Norms in 43 Societies: Findings from the 1990–1993 World Values Survey* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1998), V9, V20, V38, V143, V146, V147, V151, V166, V176.

17. Smith, *Civic Ideals*, pp. 55–56, 56–57; Kettner, *The Development of American Citizenship*, pp. 66–69; Linda Colley, *Britons: Forging the Nation, 1707–1837* (New Haven: Yale University Press, 1992), pp. 5–6, 11–54.

18. Smith, *Civic Ideals*, p. 57; Ernest Lee Tuveson, *Redeemer Nation: The Idea of America's Millennial Role* (Chicago: University of Chicago Press, 1968), Chapter 5; Ruth H. Bloch, *Visionary Republic: Millennial Themes in American Thought, 1756–1800* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), p. 12; Hatch, *The Sacred Cause of Liberty*, pp. 36–44; Kettner, *The Development of American Citizenship*, p. 114.

19. Hatch, *The Sacred Cause of Liberty*, pp. 75–76, 131; Cushing Strout, *The New Heavens and New Earth: Political Religion in America* (New York: Harper & Row, 1974), p. 71; Kevin P. Phillips, *The Cousins' Wars: Religion, Politics and the Triumph of Anglo-America* (New York: Basic Books, 1999), pp. 91–100; McDougall, *Promised Land, Crusader State*, p. 18; Garry Wills, *Under God: Religion and American Politics* (New York: Simon & Schuster, 1990), pp. 360–62; Bloch, *Visionary Republic*, pp. 58–59.

20. Ray Allen Billington, *The Protestant Crusade, 1800–1860* (New York: Macmillan, 1938), pp. 3–21; Theodore Maynard, *The Story of American Catholicism* (New York: Macmillan, 1941), p. 115.

21. Will Herberg, *Protestant, Catholic, Jew: An Essay in American Religious Sociology* (Garden City: Doubleday, 1955), pp. 151–52, 186–87; Schaff, *America*, p. 73. On the effects of intermarriage on the Catholic community, including the family of Bishop John Carroll, see Joseph Agonito, *The Building of an American Catholic Church: The Episcopacy of John Carroll* (New York: Garland, 1988), pp. 171–77.

22. Heer, *Immigration in America's Future*, pp. 35–37, 85–86; Billington, *Protestant Crusade*, Chapters 15–16; Perry Miller, *The Life of the Mind in America* (New York: Harcourt, Brace & World, 1965), p. 56.

23. Ivan Musicant, *Empire by Default: The Spanish-American War and the Dawn of the American Century* (New York: Holt, 1998), p. 17; Philip Gleason, "American Identity and Americanization," in Stephan Thernstrom, ed., *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups* (Cambridge: Harvard University Press, 1980), pp. 31–38.

24. Quoted in Johnson, "The Almost-Chosen People," p. 88.

25. Edward Wakin and Joseph F. Scheuer, *The De-Romanization of the American Catholic Church* (New York: Macmillan, 1966), pp. 15–16 and passim; Maynard, *The Story of American Catholicism*, p. 502; Dorothy Dohen, *Nationalism and American Catholicism* (New York: Sheed & Ward, 1967), p. 71.

26. Peter Steinfels, "Parish Politics," *New York Times Book Review*, 17 August 1997, p. 20.

27. Ronald Inglehart and Marita Carballo, "Does Latin America Exist? (And Is There a Confucian Culture?): A Global Analysis of Cross-Cultural Differences," *PS: Political Science and Politics*, 30 (March 1997), p. 44; Inglehart, "The Clash of Civilizations? Empirical Evidence from 61 Societies" (paper presented at Annual Meeting of the Midwest Political Science Association, Chicago, 23–25 April 1998), pp. 9–10.

28. Dohen, *Nationalism and American Catholicism*, p. 171; Schaff, *America*, pp. 72–73; Herberg, *Protestant, Catholic, Jew*, pp. 100, 152–54.

29. John Ireland, *The Church and Modern Society: Lectures and Addresses* (St. Paul: Pioneer Press, 1905), p. 58, quoted in Dohen, *Nationalism and American Catholicism*, pp. 109 and 165.

30. Kwame Anthony Appiah, "The Multiculturist Misunderstanding," *New York Review of Books*, 9 October 1997, p. 31.

31. Tocqueville, *Democracy in America*, vol. 1, pp. 314–15; Bryce, *The American Commonwealth*, vol. 2, pp. 576–77.

32. *The People v. Ruggles*, 8 Johns. 295 (1811); Wills, *Under God*, p. 424; David J. Brewer, *The United States: A Christian Nation* (Philadelphia: John C. Winston, 1905); Justice Sutherland, *U.S. v. Macintosh*, 283 U.S. 605 (1931), 633–34; Justice David J. Brewer, *Church of the Holy Trinity v. U.S.*, 143 U.S. 457 (1892), 465, 471; Justice William O. Douglas, *Zorach v. Clauson*, 343 U.S. 306 (1952), 312; Foster, "A Christian Nation: Signs of a Covenant," pp. 122, 134–35; Thomas C. Reeves, "The Col-

lapse of the Mainline Churches," in Robert Royal, ed., *Reinventing the American People: Unity and Diversity Today* (Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center, 1995), pp. 204–5.

33. Quoted in Marsden, *Fundamentalism and American Culture*, p. 12.

34. Russell Shorto, "Belief by the Numbers," *New York Times Magazine*, 7 December 1997, p. 60; Barna Research Group results in *The American Enterprise*, 6 (November/December 1995), pp. 12, 19; CUNY survey, *New York Times*, 10 April 1991, p. A1; *National Election Studies*, University of Michigan, 1995–2000.

35. Diana Eck, "Neighboring Faiths: How Will Americans Cope with Increasing Religious Diversity?" *Harvard Magazine* (September/October 1996), p. 40; *New York Times*, 29 January 2000, p. A11.

36. Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (New York: Oxford University Press, 1995), pp. 114–15, 223; Jeff Spinner, *The Boundaries of Citizenship: Race, Ethnicity, and Nationality in the Liberal State* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994), pp. 174–75.

37. *New York Times*, 10 April 1991, pp. A1, A16, 24 April 2000, p. A11; *New York Times Magazine*, 7 December 1997, p. 60; Philip Jenkins, *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity* (New York: Oxford University Press, 2002), pp. 102–5.

38. Trollope quoted in Seymour Martin Lipset, *The First New Nation: The United States in Historical and Comparative Perspective* (New York: Norton, 1979), p. 156; Eisenhower quoted in Johnson, "Almost-Chosen People," p. 87, citing *Christian Century* magazine interview.

39. Irving Kristol, "On the Political Stupidity of the Jews," *Azure: Ideas for the Jewish Nation* (Autumn 5760/1999), p. 60, cited by *The Wilson Quarterly*, 24 (Winter 2000), p. 87.

40. Karl Zinsmeister, "Indicators," *American Enterprise*, 9 (November/December 1998), p. 19ff.; George Gallup, Jr., and Jim Castelli, *The People's Religion: American Faith in the 90s* (New York: Macmillan, 1989), pp. 18, 91.

41. Wills, *Under God*, p. 388, n.28; Andrew M. Greeley, *Religious Change in America* (Cambridge: Harvard University Press, 1989), pp. 8, 44–50, 115–16; Gallup and Castelli, *The People's Religion*, p. 36.

42. Gallup and Castelli, *The People's Religion*, pp. 6, 11–13, 30, 31, 36; Gallup/CNN/*USA Today* poll, 9–10 December 2002, 2–4 September 2002; Andrew M. Greeley, "American Exceptionalism: The Religious Phenomenon," in Byron E. Shafer, ed., *Is America Different?: A New Look at American Exceptionalism* (New York: Oxford University Press, 1991), p. 99.

43. Butler, *Awash in a Sea of Faith*, pp. 238, 268–70; Finke and Stark, *The Churching of America*, pp. 15–16.

44. Tocqueville, *Democracy in America*, vol. 2, p. 6; Robert N. Bellah, *Varieties of Civil Religion* (San Francisco: Harper & Row, 1980), p. 17.

45. Justice Douglas, *Zorach v. Clawson*, 343 U.S. 306 (1952), 313; Eisenhower quoted in Mead, *The Nation with the Soul of a Church*, p. 25.

46. Conrad Cherry, "Two American Sacred Ceremonies: Their Implications for the Study of Religion in America," *American Quarterly*, 21 (Winter 1969), p. 748.

47. W. Lloyd Warner, "An American Sacred Ceremony," in Russell E. Richey and Donald G. Jones, eds., *American Civil Religion* (New York: Harper & Row, 1974), pp. 89–111.

48. Peter Steinfels, "Beliefs: God at the Inauguration: An Encounter That Defies American Notions About Church and State," *New York Times*, 23 January 1993, p. 7.

49. D. W. Brogan, *The American Character* (New York: Vintage, 1959), p. 164.

50. Bellah, *Varieties of Civil Religion*, pp. 11–13; Cherry, "Two American Sacred Ceremonies," pp. 749–50.

Chapter 6. Emergence, Triumph, Erosion

1. Isaiah Berlin, "Nationalism: Past Neglect and Present Power," *Partisan Review*, 46 (no. 3, 1979), p. 348, quoted in John Mack, "Nationalism and the Self," *The Psychohistory Review*, 2 (Spring 1983), pp. 47–48; Anthony D. Smith, *National Identity* (Reno: University of Nevada Press, 1991), p. 143; Wilbur Zelinsky, *Nation into State: The Shifting Symbolic Foundations of American Nationalism* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1988), p. 1.

2. Benjamin Franklin quoted in Max Savelle, "Nationalism and Other Loyalties in the American Revolution," *American Historical Review*, 67 (July 1962), p. 903.

3. S. M. Grant, " 'The Charter of Its Birthright': The Civil War and American Nationalism," *Nations and Nationalism*, 4 (April 1998), p. 163.

4. Richard L. Merritt, *Symbols of American Community, 1735–1775* (New Haven: Yale University Press, 1966), pp. 174, 180.

5. John M. Murrin, "A Roof Without Walls: The Dilemma of American National Identity," in Richard Beeman, Stephen Botein, Edward C. Carter II, eds., *Beyond Confederation: Origins of the Constitution and American National Identity* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1987), p. 339; Merritt, *Symbols of American Community*, p. 58.

6. Albert Harkness, Jr., "Americanism and Jenkins' Ear," *Mississippi Valley Historical Review*, 37 (June 1950), p. 88; E. McClung Fleming, "Symbols of the United States: From Indian Queen to Uncle Sam," in Ray B. Browne, Richard H. Crowder, Virgil L. Lokke, and William T. Stafford, eds., *Frontiers of American Culture* (Lafayette, IN: Purdue University Studies, 1968), p. 4.

7. Merritt, *Symbols of American Community*, pp. 56, 125, 144, Table 8-2.

8. Fisher Ames quoted in Daniel J. Boorstin, *The Americans: The National Experience* (New York: Random House, 1966), pp. 403, 416; Elbridge Gerry quoted in Max Farrand, ed., *The Records of the Federal Convention of 1787: Proceedings*, vol. 1 (New Haven: Yale University Press, 1966), p. 552; Anders Stephanson, *Manifest Destiny: American Expansion and the Empire of Right* (New York: Hill & Wang, 1995), p. 30; Henry Steele Commager, *Jefferson, Nationalism, and the Enlightenment* (New York: George Braziller, 1975), p. 162; John Marshall quoted in Paul Johnson, *A History of the American People* (New York: HarperCollins, 1997), p. 423; John Calhoun, letter to Oliver Dyer, 1 January 1849; John Bodnar, *Remaking America: Public Mem-*

ory, Commemoration, and Patriotism in the Twentieth Century (Princeton: Princeton University Press, 1992), p. 21ff; Zelinsky, *Nation into State*, p. 218.

9. Commager, *Jefferson, Nationalism, and the Enlightenment*, p. 159.

10. Seymour Martin Lipset, *The First New Nation: The United States in Historical and Comparative Perspective* (New York: Norton, 1979), p. 18ff.

11. Zelinsky, *Nation into State*, p. 218.

12. Boorstin, *The Americans*, pp. 362–65.

13. Ibid., pp. 370, 373, 367.

14. Bodnar, *Remaking America*, pp. 21, 26; Stuart McConnell, "Reading the Flag: A Reconsideration of the Patriotic Cults of the 1890's," in John Bodnar, ed., *Bonds of Affection: Americans Define Their Patriotism* (Princeton: Princeton University Press, 1996), p. 107; Lyn Spillman, *Nation and Commemoration: Creating National Identities in the United States and Australia* (New York: Press Syndicate of the University of Cambridge, 1997), p. 24; Zelinsky, *Nation into State*, pp. 218–19.

15. Abraham Lincoln, "The Perpetuation of Our Political Institutions," speech, 27 January 1837, Springfield, IL, in *The Speeches of Abraham Lincoln* (New York: Chesterfield Society, 1908), pp. 9–10.

16. Merle Curti, *The Roots of American Loyalty* (New York: Columbia University Press, 1946), pp. 169–70.

17. Boorstin, *The Americans*, p. 402; Gaines M. Foster, "A Christian Nation: Signs of a Covenant," in Bodnar, ed., *Bonds of Affection*, p. 123; Spillman, *Nation and Commemoration*, pp. 24–25.

18. Morton Keller, *Affairs of State: Public Life in Late Nineteenth Century America* (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1977), p. 39; Oliver Morton quoted in Keller, *Affairs of State*, p. 69.

19. John Higham, *Strangers in the Land: Patterns of American Nativism, 1860–1925* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1988), p. 344.

20. Robert D. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (New York: Simon & Schuster, 2000), p. 384ff, citing Theda Skocpol, "How Americans Became Civic," in Theda Skocpol and Morris P. Fiorina, eds., *Civic Engagement in American Democracy* (Washington, D.C.: Brookings Institution Press, 1999).

21. Cecilia Elizabeth O'Leary, *To Die For: The Paradox of American Patriotism* (Princeton: Princeton University Press, 1999), p. 49.

22. Zelinsky, *Nation into State*, pp. 105–6; McConnell, "Reading the Flag," p. 113.

23. Higham, *Strangers in the Land*, pp. 75–76.

24. Cecilia Elizabeth O'Leary, " 'Blood Brotherhood'. The Racialization of Patriotism, 1865–1918," in Bodnar, ed., *Bonds of Affection*, pp. 54, 73, 75–76; Curti, *The Roots of American Loyalty*, p. 192; Higham, *Strangers in the Land*, pp. 170–71.

25. O'Leary, " 'Blood Brotherhood,' " in Bodnar, ed., *Bonds of Affection*, pp. 57–58, 64; Higham, *Strangers in the Land*, pp. 170–71.

26. Zelinsky, *Nation into State*, p. 144, citing Boyd C. Shafer, *Faces of Nationalism: New Realities and Old Myths* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1972), p. 203;

O'Leary, " 'Blood Brotherhood,' " p. 65, citing Bessie Louise Pierce, *Public Opinion and the Teaching of History in the United States* (New York: Knopf, 1926), pp. 13–16.

27. Curti, *The Roots of American Loyalty*, p. 190.

28. Zelinsky, *Nation into State*, pp. 29, 56, 150; Bessie Louise Pierce, *Civic Attitudes in American School Textbooks* (Chicago: University of Chicago Press, 1930), p. 254.

29. Zelinsky, *Nation into State*, pp. 86–88.

30. Curti, *The Roots of American Loyalty*, p. 136.

31. Catherine Albanese, "Requiem for Memorial Day: Dissent in the Redeemer Nation," *American Quarterly*, 26 (1974), p. 389; Zelinsky, *Nation into State*, p. 74.

32. Zelinsky, *Nation into State*, pp. 204–5.

33. Ibid., pp. 202–3; O'Leary, *To Die For*, pp. 20–24; Boleslaw Mastai and Marie-Louise D'Orange, *The Stars and Stripes: The American Flag As Art and As History from the Birth of the Republic to the Present* (New York: Knopf, 1973), p. 130, quoted in Zelinsky, *Nation into State*, pp. 202–3.

34. O'Leary, *To Die For*, pp. 233–34, citing *Halter v. Nebraska* 205 U.S. 34–46 and quoting *Halter et al. v. State* 105 *Northwestern Reporter*, pp. 298–301.

35. J. Hector St. John de Crèvecoeur, *Letters from an American Farmer and Sketches of 18th-Century America* (New York: Penguin, 1981), pp. 68, 70; Israel Zangwill, *The Melting Pot: A Drama in Four Acts* (New York: Arno Press, 1975), p. 184.

36. Milton M. Gordon, *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origin* (New York: Oxford University Press, 1964), p. 89; Michael Novak, *Further Reflections on Ethnicity* (Middletown, PA: Jednota Press, 1977), p. 59.

37. Horace M. Kallen, *The Structure of Lasting Peace: An Inquiry into the Motives of War and Peace* (Boston: Marshall Jones Company, 1918), p. 31; Kallen, *Cultural Pluralism and the American Ideal: An Essay in Social Philosophy* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1956); Kallen, *Culture and Democracy in the United States: Studies in the Group Psychology of the American Peoples* (New York: Boni & Liveright, 1924).

38. Philip Gleason, *Speaking of Diversity: Language and Ethnicity in Twentieth-Century America* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992), p. 51.

39. Randolph Bourne quoted in T. Alexander Aleinikoff, "A Multicultural Nationalism," *American Prospect*, 36 (January/February 1998), p. 81.

40. Arthur Mann, *The One and the Many: Reflections on the American Identity* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), pp. 137, 142–47.

41. Theodore Roosevelt quoted in Gordon, *Assimilation in American Life*, p. 122, from Edward N. Saveth, *American Historians and European Immigrants, 1875–1925* (New York: Columbia University Press, 1948), p. 121.

42. Robert A. Carlson, *The Quest for Conformity: Americanization Through Education* (New York: John Wiley, 1975), pp. 6–7.

43. Louis Brandeis, address, Faneuil Hall, Boston, July 4, 1915, in Solomon Goldman, ed., *The Words of Justice Brandeis* (New York: Henry Schuman, 1953), p. 29.

44. John F. McClymer, "The Federal Government and the Americanization

Movement, 1915–1924," *Prologue*, 10 (Spring 1978), p. 24; Ronald Fernandez, "Getting Germans to Fight Germans: The Americanizers of World War I," *The Journal of Ethnic Studies*, 9 (Summer 1981), p. 61.

45. Carlson, *The Quest for Conformity*, p. 113; Edward George Hartmann, *The Movement to Americanize the Immigrant* (New York: Columbia University Press, 1948), p. 92; Henry Ford, quoted in Otis L. Graham and Elizabeth Koed, "Americanizing the Immigrant, Past and Future," *The Social Contract*, 4 (Winter 1993–1994), p. 101; Gerd Korman, *Industrialization, Immigrants and Americanization* (Madison: State Historical Society of Wisconsin, 1967), pp. 147, 158–59; Higham, *Strangers in the Land*, pp. 244–45.

46. Higham, *Strangers in the Land*, p. 249.

47. Carlson, *The Quest for Conformity*, pp. 89–90.

48. John F. McClymer, "The Americanization Movement and the Education of the Foreign-Born Adult, 1914–25," in Bernard J. Weiss, ed., *American Education and the European Immigrant*, 1840–1940 (Urbana: University of Illinois Press, 1992), p. 98; Hartmann, *The Movement to Americanize the Immigrant*, p. 64ff.

49. Miller, *The Unmaking of Americans*, pp. 221, 223; McClymer, "The Federal Government and the Americanization Movement, 1915–1924," p. 40.

50. Carl F. Kaestle, *Pillars of the Republic: Common Schools and American Society, 1780–1860* (New York: Hill & Wang, 1983), pp. 161–62.

51. Stephen Steinberg, *The Ethnic Myth: Race, Ethnicity, and Class in America* (New York: Atheneum, 1981), p. 54.

52. Joel M. Roitman, *The Immigrants, the Progressives, and the Schools* (Stark, KS: De Young Press, 1996), p. 1; McClymer, "The Americanization Movement," p. 103; Miller, *The Unmaking of Americans*, p. 49; Roitman, *The Immigrants, the Progressives, and the Schools*, pp. 51–52; Carlson, *The Quest for Conformity*, p. 114; Reed Ueda, "When Assimilation Was the American Way," *Washington Post*, 2 April 1995, p. R10.

53. Curti, *Roots of American Loyalty*, p. 223ff; Paul C. Stern, "Why Do People Sacrifice for Their Nations?," *Political Psychology*, 16 (no. 2, 1995), pp. 223–24.

54. Robin M. Williams, Jr., *American Society: A Sociological Interpretation* (New York: Knopf, 1952), p. 527, quoted in Gleason, *Speaking of Diversity*, p. 175.

55. Gleason, *Speaking of Diversity*, p. 175; Arthur A. Stein, *The Nation at War* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1980), p. 92; Philip Gleason, "American Identity and Americanization," in Stephan Thernstrom, ed., *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups* (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1980), p. 47; Albert O. Hirschman, *Journeys Toward Progress* (New York: Twentieth Century Fund, 1963), p. 137. See also J. M. Winter, *The Great War and the British People* (Cambridge: Harvard University Press, 1986).

56. Hedrick Smith, *The Russians* (New York: Quadrangle/New York Times Books, 1976), pp. 302–3.

57. Jack Citrin, Ernst B. Haas, Christopher C. Muste, Beth Reingold, "Is American Nationalism Changing? Implications for Foreign Policy," *International Studies Quarterly*, 38 (March 1994), pp. 3–5.

58. Robert D. Kaplan, "Fort Leavenworth and the Eclipse of Nationhood," *Atlantic Monthly*, 278 (September 1996), p. 75ff; Diana Schaub, "On the Character of Generation X," *The Public Interest*, 137 (Fall 1999), p. 23; George Lipsitz, "Dilemmas of Beset Nationhood: Patriotism, the Family, and Economic Change in the 1970s and 1980s," in Bodnar, ed., *Bonds of Affection*, p. 251ff; Walter Berns, "On Patriotism," *The Public Interest*, 127 (Spring 1997), p. 31; Peter H. Schuck, *Citizens, Strangers, and In-Betweens: Essays on Immigration and Citizenship* (Boulder: Westview Press, 1998), p. 163ff.

Chapter 7. Deconstructing America: The Rise of Subnational Identities

1. Horace Kallen, quoted in Arthur Mann, *The One and the Many: Reflections on the American Identity* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), pp. 143–44; Michael Walzer, *What It Means to Be an American* (New York: Marsilio, 1992), p. 62.

2. Arthur M. Schlesinger, Jr., *The Disuniting of America* (New York: Norton, rev. ed., 1992), p. 43; Nathan Glazer, *We Are All Multiculturalists Now* (Cambridge: Harvard University Press, 1997).

3. Gunnar Myrdal, *An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy* (New York: Harper, 1944), p. 4.

4. Ralph Waldo Emerson, "Lecture on the Times," in Emerson, *Prose Works* (Boston: Fields, Osgood, 1870), vol. 1, p. 149.

5. Andrew Kull, *The Color-Blind Constitution* (Cambridge: Harvard University Press, 1992), pp. 1–2, 146–48; U.S. Commission on Civil Rights, *Equal Protection of the Laws in Higher Education, 1960* (Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1960), p. 148.

6. Senator Hubert Humphrey, 110 *Congressional Record*, 1964, pp. 6548–49, quoted in Edward J. Erler, "The Future of Civil Rights: Affirmative Action Redivivus," *Notre Dame Journal of Law, Ethics, and Public Policy*, 11 (1997), p. 26.

7. Kull, *The Color-Blind Constitution*, p. 202; Hugh Davis Graham, *The Civil Rights Era: Origins and Development of National Policy, 1960–1972* (New York: Oxford University Press, 1990), p. 150; Herman Belz, *Equality Transformed: A Quarter Century of Affirmative Action* (New Brunswick, NJ: Transaction, 1991), p. 25; Nathan Glazer, *Ethnic Dilemmas, 1964–1982* (Cambridge: Harvard University Press, 1983), p. 162.

8. Bayard Rustin, "From Protest to Politics: The Future of the Civil Rights Movement," *Commentary*, 39 (February 1965), p. 27; Glazer, *Ethnic Dilemmas*, pp. 161–62.

9. Graham, *The Civil Rights Era*, p. 250; Glazer, *Ethnic Dilemmas*, p. 262; Kull, *The Color-Blind Constitution*, pp. 200–3, quoting Labor Department regulations.

10. Kull, *The Color-Blind Constitution*, pp. 204–5; Belz, *Equality Transformed*, pp. 51, 55.

11. Kull, *The Color-Blind Constitution*, pp. 214–16.

12. Jack Citrin, "Affirmative Action in the People's Court," *The Public Interest*, 122 (Winter 1996), p. 46; Seymour Martin Lipset, "Affirmative Action and the American Creed," *The Wilson Quarterly*, 16 (Winter 1992), p. 59.

13. Richard Kahlenberg, "Bob Dole's Colorblind Injustice," *Washington Post National Weekly Edition*, 10–16 June 1996, p. 24; Stephan Thernstrom and Abigail Thernstrom, *America in Black and White: One Nation, Indivisible* (New York: Simon & Schuster, 1997), p. 452; *New York Times*, 1 June 2001, p. A17.

14. Lieberman quoted in *New York Times*, 10 March 1995, p. A16; John Fonte, "Why There Is a Culture War: Gramsci and Tocqueville in America," *Policy Review*, 104 (December 2000/January 2001), p. 21.

15. Connerly quoted in Fonte, "Why There Is a Culture War," p. 21; Ward Connerly, *Creating Equal: My Fight Against Race Preferences* (San Francisco: Encounter Books, 2000), p. 228.

16. Seymour Martin Lipset, "Equal Chances Versus Equal Results," *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 523 (September 1992), pp. 66–67.

17. Lipset, "Affirmative Action and the American Creed," p. 58; *Washington Post*, 11 October 1995, p. A11; Citrin, "Affirmative Action in the People's Court," p. 43; William Raspberry, "What Actions Are Affirmative?" *Washington Post National Weekly Edition*, 28 August–3 September, 1995, p. 28; Citrin, "Affirmative Action in the People's Court," p. 41.

18. Citrin, "Affirmative Action in the People's Court," p. 43.

19. Ibid., *Boston Globe*, 30 April 1997, p. A19.

20. Thernstrom and Thernstrom, *America in Black and White*, p. 437; *City of Richmond v. J. A. Croson Company*, 488 U.S. 469 (1989).

21. Thernstrom and Thernstrom, *America in Black and White*, pp. 456–59.

22. *Washington Post*/Kaiser Family Foundation/Harvard University, "Race and Ethnicity in 2001: Attitudes, Perceptions, and Experiences" (August 2001); Princeton Survey Research Associates poll, January 2003; Jennifer Barrett, "*Newsweek* Poll: Bush Loses Ground," *Newsweek*, 14 February 2003, online; Jonathan Chait, "Pol Tested," *New Republic*, 3 February 2003, p. 14.

23. Belz, *Equality Transformed*, pp. 66–67; Daniel Bell, *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting* (New York: Basic Books, 1973), p. 417; Thernstrom and Thernstrom, *America in Black and White*, p. 492.

24. Martinez in *Miami Herald*, 12 October 1988, cited in Raymond Tatalovich, *Nativism Reborn?: The Official English Language Movement and the American States* (Lexington: University Press of Kentucky, 1995), p. 99.

25. Tatalovich, *Nativism Reborn?*, pp. 1–2.

26. Unamuno quoted in Carlos Alberto Montaner, "Talk English—You Are in the United States," in James Crawford, ed., *Language Loyalties* (Chicago: University of Chicago Press, 1992), p. 164; Karl W. Deutsch, *Nationalism and Social Communication* (Cambridge: MIT Press, 1966).

27. Immigration and Nationality Act, Title III, Chapter 2, Section 312 (8 U.S.C. 1423).

28. 42 U.S.C. 1973b (f), Pub. L. 94-73, 89 Stat. 400; Tatalovich, *Nativism Reborn?*, p. 105; James Crawford, *Hold Your Tongue: Bilingualism and the Politics of "English Only"* (Reading, MA: Addison-Wesley, 1992), p. 272, n. 13; *Washington Post*, 14 November 2002, p. T3; *Chicago Sun-Times*, 2 May 1996, p. 29, 5 August 2002, p. 1.

29. *Asian American Business Group v. City of Pomona*, in Crawford, *Language Loyalties*, pp. 284–87; *Wall Street Journal*, 21 August 1995, p. A8; *Alexander v. Sandoval*, 532 U.S. 275 (2001); *New York Times*, 25 April 2001, p. A14.

30. *Ruiz et al. v. Hull et al.*, 191 Ariz. 441, 957 P.2d 984 (1998); cert. denied, 11 January 1999.

31. Edward M. Chen, "Language Rights in the Private Sector" in Crawford, ed., *Language Loyalties*, pp. 276–77.

32. James Crawford, *Bilingual Education: History, Politics, Theory, and Practice* (Trenton, NJ: Crane, 1989), p. 33; J. Stanley Pottinger, Office for Civil Rights, memorandum, 25 May 1970; *Serna v. Portales Municipal Schools*, 351 F. supp. 1279 (1972); *Lau v. Nichols*, 414 U.S. 563 (1974).

33. Crawford, *Bilingual Education*, p. 39; William J. Bennett, "The Bilingual Education Act: A Failed Path," in Crawford, ed., *Language Loyalties*, p. 361.

34. *Time*, 8 July 1985, pp. 80–81.

35. Scheuer quoted in Bennett, "The Bilingual Education Act: A Failed Path," in Crawford, ed., *Language Loyalties*, p. 361.

36. Badillo quoted in *New York Post*, 17 October 2000, p. 16.

37. Carol Schmid, "The English Only Movement: Social Bases of Support and Opposition Among Anglos and Latinos," in Crawford, ed., *Language Loyalties*, p. 202.

38. Jack Citrin, Donald Philip Green, Beth Reingold, Evelyn Walters, "The 'Official English' Movement and the Symbolic Politics of Language in the United States," *Western Political Quarterly*, 43 (September 1990), pp. 540–41; Camilo Pérez-Bustillo, "What Happens When English Only Comes to Town?: A Case Study of Lowell, Massachusetts," in Crawford, ed., *Language Loyalties*, pp. 194–201.

39. Citrin et al., "The 'Official English' Movement," pp. 548–52; Zogby International poll, 15–17 November and 10–13 December 1998.

40. Tatalovich, *Nativism Reborn?*, pp. 85–88.

41. Ibid., pp. 114–22.

42. Ibid., pp. 136–48, 150–60.

43. Geoffrey Nunberg, "Linguists and the Official Language Movement," *Language*, 65 (September 1989), p. 581.

44. *Boston Globe*, 6 November 2002, p. A1.

45. *Rocky Mountain News*, 6 November 2002, p. 29A; *Boston Globe*, 10 November 2002, p. 10.

46. Schmid, "The English Only Movement," in Crawford, ed., *Language Loyalties*, pp. 203–5; Max J. Castro, "On the Curious Question of Language in Miami," in ibid., p. 179; Peter Skerry, *Mexican Americans: The Ambivalent Minority* (Cambridge:

Harvard University Press, 1993), p. 285; Jack Citrin, "Language Politics and American Identity," *The Public Interest*, 99 (Spring 1990), p. 104.

47. Steve Farkas, ed., *A Lot to Be Thankful For* (New York: Public Agenda, 1998).

48. *Boston Globe*, 31 August 1997, p. A12; *New York Times*, 15 August 1997, p. A39; *New York Times*, 5 June 1998, p. A12; Glenn Garvin, "Loco, Completamente Loco: The Many Failures of 'Bilingual Education,' " *Reason*, 29 (January 1998), p. 20.

49. James Counts Early, "Affirmations of a Multiculturalist," in Robert Royal, ed., *Reinventing the American People: Unity and Diversity Today* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1995), p. 58; Clifford Orwin, "All Quiet on the (Post)Western Front," *The Public Interest*, 123 (Spring 1996), p. 10.

50. Pamela L. Tiedt and Iris M. Tiedt, *Multicultural Teaching: A Handbook of Activities, Information, and Resources* (Boston: Allyn and Bacon, 3rd ed., 1990), p. 7.

51. Mikulski quoted in Mann, *The One and the Many*, p. 29; Nathan Glazer and Daniel Patrick Moynihan, *Beyond the Melting Pot* (Cambridge: MIT Press, 1963), pp. 16–17, 290.

52. Mann, *The One and the Many*, pp. 37, 38–39.

53. Stephen Steinberg, *The Ethnic Myth: Race, Ethnicity, and Class in America* (New York: Atheneum, 1981), p. 51.

54. Thaddeus V. Gromada, "Polish Americans and Multiculturalism," 4 January 1997, presidential address at meeting of Polish American Historical Association, in conjunction with American Historical Association, New York Hilton Hotel, New York City.

55. Betty Jean Craige, *American Patriotism in a Global Society* (Albany: State University of New York Press, 1996), pp. 65–66.

56. Lilia I. Bartolome, "Introduction," in Alfonso Nava et al., *Educating Americans in a Multicultural Society* (New York: McGraw-Hill, 2nd ed., 1994), p. v.

57. James A. Banks, *Multiethnic Education: Theory and Practice* (Boston: Allyn & Bacon, 1994), p. 3.

58. Tiedt and Tiedt, *Multicultural Teaching*, p. xi.

59. Sandra Stotsky, *Losing Our Language* (New York: Free Press, 1999), pp. 59–62, reporting the research of Charlotte Iiams, "Civic Attitudes Reflected in Selected Basal Readers for Grades One Through Six Used in the United States from 1900–1970" (Unpublished doctoral dissertation, University of Idaho, 1980).

60. Paul Vitz, *Censorship: Evidence of Bias in Our Children's Textbooks* (Ann Arbor: Servant Books, 1986), pp. 70–71, 75; Nathan Glazer and Reed Ueda, *Ethnic Groups in History Textbooks* (Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center, 1983), p. 15.

61. Robert Lerner, Althea K. Nagai, Stanley Rothman, *Molding the Good Citizen: The Politics of High School History Texts* (Westport, CT: Praeger, 1995), p. 153, citing the study by Diana Ravitch and Chester E. Finn, *What Do Our 17-Year-Olds Know?* (New York: Harper & Row, 1987), pp. 270–72; Stotsky, *Losing Our Language*, pp. 72–74, 86–87, 90, 294, n. 20.

62. Glazer, *We Are All Multiculturalists Now*, p. 83; Schlesinger, *The Disuniting of*

America, p. 123; American Council of Trustees and Alumni, *Inside Academe*, 8 (Fall 2002), pp. 1, 3, citing the council's report, *Restoring America's Legacy: The Challenge of Historical Literacy in the 21st Century (2002).*

63. Lerner et al., *Molding the Good Citizen*, p. 153, citing *U.S. News & World Report*, 12 April 1993, p. 63; American Council of Trustees and Alumni, *Newsletter*, 18 December 2000, citing the council's report, *Losing America's Memory: Historical Illiteracy in the 21st Century (2000).*

Chapter 8. Assimilation: Converts, Ampersands, and the Erosion of Citizenship

1. U.S. Immigration and Naturalization Service, *2000 Statistical Yearbook of the Immigration and Naturalization Service* (unpublished, selections available online at http://uscis.gov/graphics/shared/aboutus/statistics/yearbook2000.pdf.

2. *Economist*, 24 June 2000, p. 63.

3. Organization for Economic Cooperation and Development, *Trends in International Migration: Continuous Reporting System on Migration*, 2000 ed. (Paris, France: OECD, 2001).

4. *World Population Prospects: The 2000 Revision—Highlights*, Annex Tables, 28 February 2001 (United Nations Population Division).

5. National Institute of Population and Social Security Research, *Population Projections for Japan: 1996–2100* (1997).

6. Ole Waever et al., *Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe* (London: Pinter, 1993), p. 23.

7. Organization for Economic Cooperation and Development, *Trends in International Migration*, p. 304.

8. U.S. Immigration and Naturalization Service, *2000 Statistical Yearbook.*

9. Milton M. Gordon, *Assimilation in American Life* (New York: Oxford University Press, 1964), pp. 70–71.

10. Peter D. Salins, *Assimilation, American Style* (New York: Basic Books, 1997), pp. 6, 48–49.

11. Gordon, *Assimilation in American Life*, pp. 127, 244–45.

12. Will Herberg, *Protestant Catholic Jew* (Garden City: Doubleday, 1955), pp. 33–34; George R. Stewart, *American Ways of Life* (New York: Doubleday, 1954), p. 23, cited in Gordon, *Assimilation in American Life*, pp. 127–28.

13. Thomas Jefferson, *Notes on Virginia* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1954), pp. 84–85.

14. Michael Piore, *Birds of Passage: Migrant Labor and Industrial Societies* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), p. 151.

15. Gordon, *Assimilation in American Life*, p. 190; Thomas Sowell, *Migrations and Cultures: A World View* (New York: Basic Books, 1996), p. 48. For an excellent overview and analysis of the successful assimilation of pre–World War II immigrants

and their descendants, see Richard Alba and Victor Nee, *Remaking the American Mainstream: Assimilation and Contemporary Immigration* (Cambridge: Harvard University Press, 2003), Chapter 3.

16. Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon & Schuster, 1996), p. 264.

17. American Muslim Council, Zogby poll, released 28 August 2000, reported in *Pittsburgh Post-Gazette*, 29 August 2000, p. A5.

18. Kambiz Ghanea Bassiri, *Competing Visions of Islam in the United States: A Study of Los Angeles* (Westport, CT: Greenwood Press, 1997), pp. 43–49.

19. Corey Michael Spearman, "The Clash of Civilizations in Dearborn, Michigan" (term paper, Kalamazoo College, Michigan, March 2000), p. 7, quoting Abu Mustafa Al-Bansilwani, "There Has to Be a Better Way—and There Is!," *Ummah*, 1 (no. 1, 1999), pp. 1–2.

20. Daniel Patrick Moynihan, "The Sonnet About the Statue of Liberty," *New York*, 19 (May 1986), p. 58.

21. Sowell, *Migrations and Cultures*, pp. 39–40; John C. Harles, *Politics in the Lifeboat: Immigrants and the American Democratic Order* (Boulder: Westview Press, 1993), p. 99.

22. Henri Wéber, quoted in *Economist*, 12 February 2000, p. 20.

23. Oscar Handlin, *The Uprooted* (Boston: Little, Brown, 2nd ed., 1973), p. 272; Arthur M. Schlesinger, Jr., *The Disuniting of America: Reflections on a Multicultural Society* (New York: Norton, rev. ed., 1998), p. 17; Harles, *Politics in the Lifeboat*, p. 4.

24. Salins, *Assimilation, American Style*, pp. 48–49; Josef Joffe, personal conversation.

25. Piore, *Birds of Passage*, p. 149ff.

26. Roberto Suro, *Strangers Among Us* (New York: Knopf, 1998), p. 325.

27. Washington, Jefferson, Franklin quoted in Matthew Spalding, "From Pluribus to Unum," *Policy Review*, 67 (Winter 1994), pp. 39–40.

28. Gordon, *Assimilation in American Life*, pp. 132–33; Marcus Lee Hansen, *The Immigrant in American History* (Cambridge: Harvard University Press, 1940), p. 132; Heinz Kloss, *The American Bilingual Tradition* (Rowley, MA: Newbury House, 1977), p. 128; Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship* (Oxford: Clarendon Press, 1998), pp. 28–29.

29. Samuel Lubell, *The Future of American Politics* (New York: Harper, 1951), p. 58ff.

30. *New York Times*, 9 December 1999, pp. 1, 20, 5 March 2000, pp. A1, A20; *Washington Post*, 18 September 1993, p. A1; New York City Department of City Planning, *The Newest New Yorkers: 1995–1996: An Update of Immigration to NYC in the Mid '90s* (8 November 1999).

31. James Dao, "Immigrant Diversity Slows Traditional Political Climb," *New York Times*, 28 December 1999, p. A1; John J. Miller, *The Unmaking of Americans* (New York: Free Press, 1998), pp. 218–19; Edward P. Lazear, *Culture Wars in America* (Stanford: Hoover Institution, Essays in Public Policy, no. 71, 1996), p. 9, citing 1990 census data.

32. Nathan Glazer, "Immigration and the American Future," *The Public Interest*, 118 (Winter 1995), p. 51; "Issue Brief: Cycles of Nativism in U.S. History," *Immigration Forum*, 19 May 2000, p. 1.

33. Robert William Fogel, *The Fourth Great Awakening and the Future of Egalitarianism* (Chicago: University of Chicago Press 2000), p. 60; Barry Edmonston and Jeffrey P. Passel, "Ethnic Demography: U.S. Immigration and Ethnic Variations," in Edmonston and Passel, eds., *Immigration and Ethnicity* (Washington, D.C.: Urban Institute Press 1994), p. 8; Campbell J. Gibson and Emily Lennon, *Historical Census Statistics on the Foreign Born Population of the United States, 1850–1990* (Washington, D.C.: Census Bureau Population Division, Working Paper 29, February 1999).

34. Richard Alba and Victor Nee, "Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration," *International Migration Review*, 31 (Winter 1997), pp. 842–43; Douglas Massey, "The New Immigration and Ethnicity in the United States," *Population and Development Review*, 21 (September 1995), p. 645, quoted in Peggy Levitt, *The Transnational Villagers* (Berkeley: University of California Press, 2001), p. 18.

35. U.S. Immigration and Naturalization Service, *1999 Statistical Yearbook of the Immigration and Naturalization Service* (Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, March 2002), p. 19; U.S. Census Bureau, *Statistical Abstract of the United States: 2001*, p. 45.

36. Stephen A. Camarota, *Immigrants in the United States—2002: A Snapshot of America's Foreign-Born Population* (Washington, D.C.: Center for Immigration Studies, backgrounder, November 2002), p. 1; *Boston Globe*, 10 March 2003, p. A3, citing William Frey's analysis of Census Bureau figures.

37. Frederick Douglass, quoted in Judith N. Shklar, *American Citizenship* (Cambridge: Harvard University Press, 1991), pp. 48, 52.

38. Ronald Takaki, *Double Victory: A Multicultural History of America* (Boston: Little, Brown, 2000), p. 82.

39. John Higham, *Strangers in the Land* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1988), p. 12ff; Kevin Phillips, *The Cousins' Wars* (New York: Basic Books, 1999), p. 543ff.

40. John A. Hawgood, *The Tragedy of German-America* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1940), pp. 291–301; Ronald Fernandez, "Getting Germans to Fight Germans: The Americanizers of World War I," *Journal of Ethnic Studies*, 9 (1981), pp. 64–66; Higham, *Strangers in the Land*, pp. 216–17.

41. *New York Times*, 5 July 1918, pp. 1, 6; John J. Miller, "Americanization Past and Future," *Freedom Review*, 28 (Fall 1997), p. 11.

42. Nathan Glazer and Daniel Patrick Moynihan, *Beyond the Melting Pot* (Cambridge: MIT Press, 1970), p. 20; Mary C. Waters, "Ethnic and Racial Identities of Second-Generation Black Immigrants in New York City," *International Migration Review*, 28 (Winter 1994), p. 799.

43. Michael Walzer, *What It Means to Be an American* (New York: Marsilio, 1992), p. 49.

44. *Boston Globe*, 27 May 2002, p. A1, 15 August 2002, p. A3, 23 November 2002, p. A15.

45. Miller, *The Unmaking of Americans*, pp. 219–21.

46. Marilyn Halter, *Washington Post*, 16 July 2000, p. B3.

47. See Peter Skerry, *Mexican Americans: The Ambivalent Minority* (Cambridge: Harvard University Press, 1993), passim; and Michael Jones-Correa, *Between Two Nations: The Political Predicament of Latinos in New York City* (Ithaca: Cornell University Press, 1998), pp. 5, 69–90.

48. Calculated by James Perry from U.S. Census Bureau, *Profile of the Foreign-Born Population in the United States: 2000* (Washington: Government Printing Office, 2001), p. 24; Miller, *The Unmaking of Americans*, pp. 120, 134–35, 221–23; James R. Edwards and James G. Gimbel, "The Immigration Game," *American Outlook*, Summer 1999, p. 43; Linda Chavez, "Multilingualism Getting Out of Hand," *USA Today*, 14 December 1994, p. A13.

49. Mark Krikorian, "Will Americanization Work in America?" *Freedom Review*, 28 (Fall 1997), pp. 51–52; Rubén G. Rumbaut, *Achievement and Ambition Among Children of Immigrants in Southern California* (Jerome Levy Economics Institute, Working Paper 215, November 1997), pp. 14–15; Peter Skerry, "Do We Really Want Immigrants to Assimilate?" *Society*, 37 (March/April 2000), p. 60, citing University of California Diversity Project, *Final Report: Recommendations and Findings* (Berkeley: Graduate School of Education, 2000).

50. Fernando Mateo, quoted in *New York Times*, 19 July 1998, p. 1; Levitt, *Transnational Villagers*, pp. 3–4, 239–40; Jones-Correa, *Between Two Nations*, pp. 5–6, 191–93; Robert S. Leiken, *The Melting Border: Mexico and Mexican Communities in the United States* (Washington, D.C.: Center for Equal Opportunity, 2000), pp. 4–5.

51. Suro, *Strangers Among Us*, p. 124.

52. Levitt, *Transnational Villagers*, p. 219, citing 1990 census data.

53. Ibid., pp. 2–3.

54. Deborah Sontag and Celia W. Dugger, "The New Immigrant Tide: A Shuttle Between Worlds," *New York Times*, 19 July 1998, p. 26; *New York Times*, 17 June 2001, p. 1; Levitt, *Transnational Villagers*, p. 16, citing Lars Schoultz, "Central America and the Politicization of U.S. Immigration Policy," in Christopher Mitchell, ed., *Western Hemisphere Immigration and United States Foreign Policy* (University Park: Pennsylvania State University Press, 1992), p. 189.

55. Ryan Rippel, "Ellis Island or Ellis Farm" (term paper, Government 1582, Harvard University, Spring 2002), pp. 14, 28.

56. Leiken, *The Melting Border*, pp. 6, 13, 12–15; Levitt, *Transnational Villagers*, p. 180ff.

57. Stanley A. Renshon, *Dual Citizens in America* (Washington, D.C.: Center for Immigration Studies, backgrounder, July 2000), p. 3, and *Dual Citizenship and American National Identity* (Washington, D.C.: Center for Immigration Studies, Paper 20, October 2001), p. 15.

58. Renshon, *Dual Citizens in America*, p. 6; Aleinikoff, "Between Principles and Politics: U.S. Citizenship Policy," in T. Alexander Aleinikoff and Douglas Klus-

meyer, eds., *From Migrants to Citizens: Membership in a Changing World* (Washington, D.C.: Carnegie Endowment for International Peace, 2000), pp. 139–40.

59. Michael Jones-Correa, "Under Two Flags: Dual Nationality in Latin America and Its Consequences for Naturalization in the United States," *International Migration Review*, 35 (Winter 2001), p. 1010.

60. Ibid., pp. 1016–17.

61. Yasemin Soysal, *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe* (Chicago: University of Chicago Press, 1994), p. 205; Nathan Glazer, estimate, Harvard University, Globalization and Culture Seminar, 16 February 2001.

62. Jones-Correa, "Under Two Flags," p. 1024; *Boston Globe*, 20 December 1999, p. B1, 13 May 2000, p. B3.

63. Jones-Correa, "Under Two Flags," pp. 1004, 1008.

64. *New York Times*, 19 June 2001, p. A4, 3 July 2001, p. A7; Levitt, *Transnational Villagers*, p. 19.

65. For a balanced assessment of the costs and benefits of dual citizenship, see Peter H. Schuck, "Plural Citizenships," in Noah M. J. Pickus, ed., *Immigration and Citizenship in the Twenty-first Century* (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 1998), pp. 162–76.

66. James H. Kettner, *The Development of American Citizenship, 1608–1870* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1978), pp. 55, 267–69, 281–82, 343ff.

67. Arthur Mann, *The One and the Many: Reflections on the American Identity* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), p. 178.

68. Aleinikoff, "Between Principles and Politics," p. 137.

69. Peter H. Schuck and Rogers M. Smith, *Citizenship Without Consent: Illegal Aliens in the American Polity* (New Haven: Yale University Press, 1985), p. 167, n. 31.

70. Renshon, *Dual Citizenship and American National Identity*, p. 6; Renshon, *Dual Citizens in America*, p. 3.

71. See Schuck, "Plural Citizenships," pp. 149–51, 173ff.; Renshon, *Dual Citizenship and American National Identity*, pp. 11–12.

72. Aristotle, *The Politics*, 1275a, 1278a, quoted in Michael Walzer, *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality* (New York: Basic Books, 1983), pp. 53–54. See pp. 92–113 of Ernest Barker's translation (Oxford: Clarendon Press, 1946) for Aristotle's extensive discussion of citizenship and its relation to different constitutions.

73. Schuck, "Plural Citizenships," p. 169.

74. Soysal, *Limits of Citizenship*, p. 1.

75. Joseph H. Carens, "Why Naturalization Should Be Easy: A Response to Noah Pickus," in Pickus, *Immigration and Citizenship*, p. 143.

76. Deborah J. Yashar, "Globalization and Collective Action," *Comparative Politics* 34 (April 2002), p. 367, citing Soysal, *Limits of Citizenship*, p. 119ff.; Schuck and Smith, *Citizenship Without Consent*, p. 107.

77. Aleinikoff, "Between Principles and Politics," p. 150.

78. Peter J. Spiro, "Questioning Barriers to Naturalization," *Georgetown Immi-*

gration Law Journal, 13 (Summer 1999), p. 517; Aleinikoff, "Between Principles and Politics," p. 154.

79. Jones-Correa, *Between Two Nations*, p. 198, n. 11; Leticia Quezada, quoted in *Washington Post National Weekly Edition*, 11–17 July 1994, p. 23.

80. David Jacobson, *Rights Across Borders: Immigration and the Decline of Citizenship* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996), pp. 8–9; Sarah V. Wayland, "Citizenship and Incorporation: How Nation-States Respond to the Challenges of Migration," *Fletcher Forum of World Affairs*, 20 (Summer/Fall 1996), p. 39; Irene Bloemraad, "The North American Naturalization Gap: An Institutional Approach to Citizenship Acquisition in the United States and Canada," *International Migration Review*, 36 (Spring 2002), pp. 193–228, especially p. 209, and "A Macro-Institutional Approach to Immigrant Political Incorporation: Comparing the Naturalization Rates and Processes of Portuguese Immigrants in the US and Canada" (paper, annual meeting, American Sociological Association, August 1999, Chicago).

81. Maria Jiminez, quoted in *New York Times*, 13 September 1996, p. A16; Jones-Correa, *Between Two Nations*, p. 200.

82. Department of Homeland Security, Office of Immigration Statistics, *2002 Yearbook of Immigration Statistics* (October 2003), pp. 159, 163.

83. Spiro, "Questioning Barriers to Naturalization," pp. 492, 518.

84. Schuck and Smith, *Citizenship Without Consent*, p. 108.

85. Carens, "Why Naturalization Should Be Easy," p. 146.

86. Waters, "Ethnic and Racial Identities," pp. 797, 800, citing Tekle Mariam Woldemikael, *Becoming Black American: Haitians and American Institutions in Evanston, Illinois* (New York: AMS Press, 1989), pp. 81, 94.

Chapter 9. Mexican Immigration and Hispanization

1. David M. Kennedy, "Can We Still Afford to Be a Nation of Immigrants?" *Atlantic Monthly*, 278 (November 1996), p. 67.

2. Roger Daniels, *Coming to America: A History of Immigration and Ethnicity in American Life* (New York: HarperCollins, 1990), pp. 129, 146.

3. Campbell J. Gibson and Emily Lennon, "Historical Census Statistics on the Foreign-Born Population of the United States, 1850–1990" (Population Division Working Paper 29, U.S. Census Bureau, February 1999), Table 3; U.S. Census Bureau, March 2000 Current Population Survey, *Profile of the Foreign-Born Population in the United States 2000* (PPL-145, 2001), Tables 1-1, 3-1, 3-2, 3-3, and 3-4.

4. *Economist*, 24 August 2002, pp. 21–22; U.S. Department of Homeland Security, Office of Immigration Statistics, *2002 Yearbook of Immigration Statistics* (Washington, forthcoming, 2003), Table 2; *New York Times*, 19 June 2003, p. A22.

5. Mark Krikorian, "Will Americanization Work in America?" *Freedom Review*, 28 (Fall 1997), pp. 48–49.

6. Barry Edmonston and Jeffrey S. Passel, "Ethnic Demography: U.S. Immigration and Ethnic Variations," in Edmonston and Passell, eds., *Immigration and*

Ethnicity: The Integration of America's Newest Arrivals (Washington, D.C.: Urban Institute Press, 1994), p. 8.

7. *Economist*, 20 May 1995, p. 29; *New York Times*, 3 January 1995, p. B2; Immigration and Naturalization Service study, reported in *New York Times*, 8 February 1997, p. 9; INS study, reported in *Boston Globe*, 1 February 2003, p. A8; Census Bureau figure reported in *Washington Post*, 25 October 2001, p. A24; Office of Immigration Statistics, Department of Homeland Security, *2002 Yearbook of Immigration Statistics* (October 2003), p. 213.

8. Michael Fix and Wendy Zimmermann, "After Arrival: An Overview of Federal Immigrant Policy in the United States," in Edmonston and Passel, eds., *Immigration and Ethnicity*, pp. 257–58; Frank D. Bean et al., "Educational and Sociodemographic Incorporation Among Hispanic Immigrants to the United States," in Edmonston and Passell, eds., *Immigration and Ethnicity*, pp. 80–82; George J. Borjas, *Heaven's Door: Immigration Policy and the American Economy* (Princeton: Princeton University Press, 1999), p. 118; "U.S. Survey," *Economist*, 11 March 2000, p. 12; *New York Times*, 1 February 2000, p. A12; *Economist*, 18 May 1996, p. 29.

9. Bean et al., "Educational and Sociodemographic Incorporation," pp. 80–82; "US Survey," *Economist*, p. 12; James Sterngold, "A Citizenship Incubator for Immigrant Latinos," *New York Times*, 1 February 2000, p. A12; "Where Salsa Meets Burger," *Economist*, 18 May 1996, p. 29.

10. "US Survey," *Economist*, p. 15, citing *Los Angeles Times*; Abraham F. Lowenthal and Katrina Burgess, eds., *The California-Mexico Connection* (Stanford: Stanford University Press, 1993), p. 256; *New York Times*, 17 February 2003, p. A13.

11. Kennedy, "Can We Still Afford to Be a Nation of Immigrants?," p. 68.

12. Summary of Mexican report in David Simcox, *Backgrounder: Another 50 Years of Mass Mexican Immigration* (Washington, D.C.: Center for Immigration Studies, March 2002).

13. Myron Weiner, *The Global Migration Crisis: Challenge to States and to Human Rights* (New York: HarperCollins, 1995), p. 21ff.; David M. Heer, *Immigration in America's Future: Social Science Findings and the Policy Debate* (Boulder: Westview Press, 1996), p. 147.

14. Edmonston and Passel, "Ethnic Demography," p. 21; Mark Falcoff, *Beyond Bilingualism* (Washington, D.C.: American Enterprise Institute, On the Issues Release, August 1996), p. 4.

15. Peter Skerry, *Mexican Americans: The Ambivalent Minority* (Cambridge: Harvard University Press, 1993), p. 289, also pp. 21–22.

16. Terrence W. Haverluk, "Hispanic Community Types and Assimilation in Mex-America," *Professional Geographer*, 50 (November 1998), p. 467.

17. Stephen Steinberg, *The Ethnic Myth: Race, Ethnicity, and Class in America* (New York: Atheneum, 1981), pp. 45–46.

18. Tech Paper 29, Table 5, *Language Spoken at Home for the Foreign-Born Population 5 Years and Over: 1980 and 1990*, U.S. Bureau of the Census, 9 March 1999; *We the American Foreign Born*, U.S. Bureau of the Census, September 1993, p. 6; Census Bureau figures reported in *Miami Herald*, 6 August 2002, p. 4A.

19. Heer, *Immigration in America's Future*, pp. 197–98.

20. Skerry, *Mexican Americans*, pp. 286, 289.

21. *Washington Post Weekly Edition*, 1–14 July 2002, p. 13.

22. Census Bureau, *We the American Foreign Born*, p. 6.

23. U.S. Census Bureau, *Profile of the Foreign-Born Population of the United States 2000* (Washington: Government Printing Office, 2001), p. 37; Bean et al., "Educational and Sociodemographic Incorporation," pp. 79, 81, 83, 90–93; Lindsay Lowell and Roberto Suro, *The Improving Educational Profile of Latino Immigrants* (Washington: Pew Hispanic Center, 4 December 2002), p. 1.

24. James P. Smith, "Assimilation Across the Latino Generations," *American Economic Review*, 93 (May 2003), pp. 315–19. I am deeply grateful to James Perry for his help in analyzing Smith's data.

25. *Washington Post Weekly Edition*, 10 August 1998, p. 33; Bean et al., "Educational and Sociodemographic Incorporation," pp. 94–95; American Council on Education, Minorities in Higher Education 19th annual report, 1999–2000, reported in *Boston Globe*, 23 September 2002, p. A3; William H. Frey, "Chanticle," *Milken Institute Review* (3rd quarter, 2002), p. 7.

26. U.S. Census Bureau, Profile of the Foreign-Born Population of the United States 2000 (December 2001), p. 41.

27. M. Patricia Fernandez Kelly and Richard Schauffler, "Divided Fates: Immigrant Children and the New Assimilation," in Alejandro Portes, ed., *The New Second Generation* (New York: Russell Sage Foundation, 1996), p. 48.

28. Robert W. Fairlie and Bruce D. Meyer, "Ethnic and Racial Self-Employment Differences and Possible Explanations," *Journal of Human Resources*, 31 (September 1996), pp. 772–73, citing 1990 census data.

29. U.S. Census Bureau, Current Population Survey, March 1998; Steven A. Camarota, *Immigrants in the United States—1998: A Snapshot of America's Foreign-Born Population* (Washington, D.C.: Center for Immigration Studies), pp. 6, 9. Two smaller immigrant groups had poverty rates above the Mexicans: Dominicans, 38 percent, and Haitians, 34 percent.

30. Borjas, *Heaven's Door*, pp. 110–11; Steven A. Camarota, *Immigration from Mexico: Assessing the Impact on the United States* (Washington, D.C.: Center for Immigration Studies, July 2001), p. 55; Camarota, *Back Where We Started: An Examination of Trends in Immigrant Welfare Use Since Welfare Reform* (Washington, D.C.: Center for Immigration Studies, March 2003), p. 13.

31. Steinberg, *The Ethnic Myth*, pp. 272–73.

32. Joel Perlmann and Roger Waldinger, "Are the Children of Today's Immigrants Making It?" *The Public Interest*, 132 (Summer 1998), p. 96.

33. Smith, "Assimilation Across the Latino Generations," p. 317.

34. Rodolfo O. de la Garza, Angelo Falcon, F. Chris Garcia, John Garcia, "Mexican Immigrants, Mexican Americans, and American Political Culture," in Edmonston and Passel, eds., *Immigration and Ethnicity*, pp. 232–35.

35. Leon Bouvier, *Embracing America: A Look at Which Immigrants Become Citizens*

(Washington, D.C.: Center for Immigration Studies Center Paper 11, 1996), p. 14, Table 4.3.

36. Ibid., pp. 32–33, Tables 9.2, 9.4; *Washington Post Weekly Edition*, 25 October 1999, pp. 30–31, citing U.S. census study; *New York Times*, 6 August 2003, pp. A1, A14.

37. Gregory Rodriguez, *From Newcomers to Americans: The Successful Integration of Immigrants into American Society* (Washington, D.C.: National Immigration Forum, 1999), p. 22, citing Current Population Survey, June 1994.

38. Calculations by Tammy Frisby from U.S. census data: U.S. Bureau of the Census, *Current Population Reports*, Special Studies Series, P-23, No. 77, "Perspectives on American Husbands and Wives," 1978; U.S. Bureau of the Census, *Current Population Reports*, P-20-483, "Household and Family Characteristics," March 1994, Table 1[illegible]; U.S. Bureau of the Census, *Statistical Abstract of the United States 1999* (119th edition), Washington, D.C., 1999; Gary D. Sandefur, Molly Martin, Jennifer Eggerling-Boeck, Susan E. Mannon, Ann M. Meier, "An Overview of Racial and Ethnic Demographic Trends," in Neil J. Smelser, William Julius Wilson, Faith Mitchell, eds., *America Becoming: Racial Trends and Their Consequences* (Washington, D.C.: National Academy Press, 2001), vol. 1, pp. 74–75; Richard Alba, "Assimilation's Quiet Tide," *The Public Interest*, 119 (Spring 1995), pp. 3–18.

39. William V. Flores and Rina Benmayor, *Latino Cultural Citizenship: Claiming Identity, Space, and Rights* (Boston: Beacon Press, 1997), p. 11, citing a study by Renato Rosaldo.

40. Ron Unz, "The Right Way for Republicans to Handle Ethnicity in Politics," *The American Enterprise*, 11 (April/May 2000), p. 35.

41. Rubén G. Rumbaut, "The Crucible Within: Ethnic Identity, Self-Esteem, and Segmented Assimilation Among Children of Immigrants," in Portes, ed., *The New Second Generation*, pp. 136–37.

42. De la Garza et al., "Mexican Immigrants, Mexican Americans, and American Political Culture," pp. 231, 241, 248.

43. John J. Miller, "Becoming an American," *New York Times*, 26 May 1998, p. A27.

44. Robin Fox, "Nationalism: Hymns Ancient and Modern," *The National Interest*, 35 (Spring 1994), p. 56; de la Garza et al., "Mexican Immigrants, Mexican Americans, and American Political Culture," p. 229, citing Tom Smith, "Ethnic Survey," Topical Report 19 (Chicago: National Opinion Research Center, University of Chicago).

45. Jennifer L. Hochschild, *Facing Up to the American Dream: Race, Class, and the Soul of the Nation* (Princeton: Princeton University Press, 1995), passim, especially Chapter 4.

46. Susan Gonzales Baker et al., "U.S. Immigration Policies and Trends: The Growing Importance of Migration from Mexico," in Marcelo M. Suarez-Orozco, ed., *Crossings: Mexican Immigration in Interdisciplinary Perspectives* (Cambridge: Harvard University Press, 1998), pp. 99–100.

47. Kennedy, "Can We Still Afford to Be a Nation of Immigrants?," p. 68.

48. Morris Janowitz, *The Reconstruction of Patriotism: Education for Civic Consciousness* (Chicago: University of Chicago Press, 1983), pp. 128–29, 137.

49. "U.S. Survey," *Economist*, p. 13; *Rocky Mountain News*, 6 February 2000, p. 2Aff; Robert S. Leiken, *The Melting Border: Mexico and Mexican Communities in the United States* (Washington, D.C.: Center for Equal Opportunity, 2000); Lowenthal and Burgess, *The California-Mexico Connection*, p. vi; Council on Foreign Relations, *Defining the National Interest: Minorities and U.S. Foreign Policy in the 21st Century* (New York: Council on Foreign Relations, 1996), p. 12; Lester Langley, *MexAmerica, Two Countries, One Future* (New York: Crown, 1988); "Welcome to Amexica," *Time*, special issue, 11 June 2001; Victor Davis Hanson, *Mexifornia: A State of Becoming* (San Francisco: Encounter Books, 2003).

50. Robert D. Kaplan, "History Moving North," *Atlantic Monthly*, 279 (February, 1997), p. 24; *New York Times*, 17 February 2003, p. A13; *Economist*, 7 July 2001, p. 29; *New York Times*, 10 February 2002, Section 4, p. 6.

51. Graham E. Fuller, "Neonationalism and Global Politics: An Era of Separatism," *Current* 344 (July/August 1992), p. 22.

52. *Economist*, 8 April 2000, pp. 28–29; Joan Didion, "Miami," *New York Review*, 28 May 1987, p. 44; *Boston Globe*, 21 May 2000, p. A7.

53. U.S. Census Bureau, 2000 Census of Population and Housing, *Summary Social, Economic and Housing Characteristics*, PHC-2-1 (2003), pp. 27–29; U.S. Census Bureau, 2000 Census of Population and Housing, *Summary Population and Housing Characteristics*, PHC-1-1 (2001), pp. 32, 34, 36.

54. Fix and Zimmermann, "After Arrival: An Overview of Federal Immigrant Policy in the United States," pp. 256–58; *New York Times*, 1 April 2000, p. 1A, *Economist*, 8 April 2000, p. 27.

55. Cathy Booth, "The Capital of Latin America: Miami," *Time* (Fall 1993), p. 82.

56. Booth, "The Capital of Latin America," p. 84; Mimi Swartz, "The Herald's Cuban Revolution," *New Yorker*, 7 June 1999, p. 39.

57. Swartz, "The Herald's Cuban Revolution," p. 37; Booth, "The Capital of Latin America, p. 84.

58. Booth, "The Capital of Latin America," p. 84; *New York Times*, 11 February 1999, p. A1; *New York Times*, 10 May 2000, p. A17; Didion, "Miami," p. 47.

59. Swartz, "The Herald's Cuban Revolution," *The New Yorker*, 7 June 1999, p. 37, citing Alejandro Portes and Alex Stepick, *City on the Edge: The Transformation of Miami* (Berkeley: University of California Press, 1993); Booth, "The Capital of Latin America," p. 85; Didion, "Miami," p. 48.

60. Booth, "The Capital of Latin America," p. 82; Swartz, "The Herald's Cuban Revolution," pp. 39–40; David Rieff, quoted in *Economist*, 8 April 2000, p. 27.

61. *New York Times*, 1 April 2000, p. A1; *New York Times*, 2 April 2000, p. A22.

62. Didion, "Miami," p. 47.

63. *Boston Globe*, 24 July 1995, p. 11; Lionel Sosa, *The Americano Dream* (New York: Plume, 1998), p. 210.

64. Roderic Ai Camp, "Learning Democracy in Mexico and the United States,"

Mexican Studies, 19 (Winter 2003), p. 13; Carlos Fuentes, "Conversations with Rose Styron," *New Perspectives Quarterly*, Special Issue 1997, pp. 59–61; Andres Rozental quoted in Yossi Shain, *Marketing the American Creed Abroad* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), p. 189; Armando Cíntora, "Civil Society and Attitudes: The Virtues of Character," *Annals AAPSS*, 565 (September 1999), pp. 145–146; Jorge Casteñeda, "Ferocious Differences," *Atlantic Monthly*, 276 (July 1995), pp. 71–76; Sosa, *Americano Dream*, chaps. 1, 6; Alex Villa, quoted in Robert D. Kaplan, "Travels Into America's Future," *Atlantic Monthly*, 282 (July 1998), pp. 60–61.

65. *New York Times*, 3 May 1998, p. 26; *New York Times*, 19 September 1999, p. 18.

66. *New York Times*, 17 July 2000, p. A20.

67. Sosa, *Americano Dream*, pp. 205–7, 211.

68. *Washington Post*, 8 September 1996, p. X03; *Washington Post*, 17 August 2000, p. C4; *Houston Chronicle*, 23 June 2002, p. A1.

Chapter 10. Merging America with the World

1. Georgiy Arbatov, "Preface," in Richard Smoke and Andrei Kortunov, eds., *Mutual Security: A New Approach to Soviet-American Relations* (New York: St. Martin's, 1991), p. xxi; the original version of this quotation was slightly different, *New York Times*, 8 December 1987, p. 38.

2. David M. Kennedy, "Culture Wars: The Sources and Uses of Enmity in American History," in Ragnhild Fiebig-von Hase and Ursula Lehmkuhl, eds., *Enemy Images in American History* (Providence, RI: Berghahn, 1997), p. 355; John Updike, *Rabbit at Rest* (New York: Knopf, 1990), pp. 442–43.

3. "Waiting for the Barbarians," by C. P. Cavafy, from *Six Poets of Modern Greece*, edited by Edmund Keeley and Philip Sherrard (New York: Knopf, 1968). Reprinted with permission from Thames & Hudson, London. For one typical use of this poem, see Colonel S. Nelson Drew, USAF, *NATO from Berlin to Bosnia: Trans-Atlantic Security in Transition* (Washington, D.C.: National Defense University, Institute for National Strategic Studies, McNair Paper 35, January 1995), p. 36.

4. Bruce D. Porter, "Can American Democracy Survive?" *Commentary*, 96 (November 1993), pp. 37–40; Robert Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (New York: Simon & Schuster, 2000), pp. 272, 267–68; Philip A. Klinker and Rogers M. Smith, *The Unsteady March: The Rise and Decline of Racial Equality in America* (Chicago: University of Chicago Press, 1999); Michael C. Desch, "War and Strong States, Peace and Weak States?," *International Organization*, 50 (Spring 1996), pp. 237–68.

5. Daniel Deudney and G. John Ikenberry, "After the Long War," *Foreign Policy*, 94 (Spring 1994), p. 29.

6. Paul E. Peterson, "Some Political Consequences of the End of the Cold War" (Cambridge: Harvard University, Center for International Affairs, Trilateral Workshop on Democracy, Memorandum, 23–25 September 1994), pp. 4–9.

7. John W. Dower, *War Without Mercy: Race and Power in the Pacific War* (New

York: Pantheon, 1986), p. 10; John Hersey, *Into the Valley: A Skirmish of the Marines* (New York: Knopf, 1943), p. 56; Kennedy, "Culture Wars," in *Enemy Images*, pp. 354–55.

8. Charles Krauthammer, "Beyond the Cold War," *New Republic*, December 19, 1988, p. 18.

9. U.S. Department of State, Office of Counterterrorism, "Foreign Terrorist Organizations," 23 May 2003, and "Overview of State-Sponsored Terrorism," 30 April 2003; *Boston Globe*, 7 May 2002, p. A19.

10. Steve Farkas et al., *A Lot to Be Thankful For: What Parents Want Children to Learn About America* (New York: Public Agenda, 1998), p. 10.

11. "How Global Is My Company?" *Communiqué*, Global Business Policy Council, A.T. Kearny, no. 2 (fourth quarter, 2000), p. 3; statement by John Davey, Directorate of Intelligence Analysis, television interview, 11 March 1999.

12. Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Cause of the Wealth of Nations* (Chicago: University of Chicago, 1976), vol. 2, pp. 375–76, quoted in Walter Berns, *Making Patriots* (Chicago: University of Chicago Press, 2001), pp. 59–60.

13. James Davison Hunter and Joshua Yates, "In the Vanguard of Globalization: The World of American Globalizers," in Peter L. Berger and Samuel Huntington, eds., *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World* (New York: Oxford University Press, 2000), pp. 352–57, 345.

14. John Micklethwait and Adrian Wooldridge, *A Future Perfect: The Challenge and Hidden Promise of Globalization* (New York: Crown Business, 2000), p. 235; *"How Global Is My Company?"* p. 4.

15. Quoted in Hunter and Yates, "In the Vanguard of Globalization," in *Many Globalizations*, p. 344.

16. Manuel Castells, *The Rise of the Network Society*, 1 (Cambridge: Blackwell, 1996), p. 415, quoted in Micklethwait and Wooldridge, *A Future Perfect*, p. 242.

17. Adam Clymer, "The Nation's Mood," *New York Times Magazine*, December 11, 1983, p. 47.

18. Robert B. Reich, "What Is a Nation?," *Political Science Quarterly*, 106 (Summer 1991), pp. 193–94; Alan Wolfe, "Alien Nation," *New Republic*, 26 March 2001, p. 36; Micklethwait and Wooldridge, *A Future Perfect*, pp. 241–42.

19. Martha Nussbaum, "Patriotism and Cosmopolitanism," in Martha C. Nussbaum et al., *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism* (Boston: Beacon Press, 1996), pp. 4–9; Amy Gutmann, "Democratic Citizenship," in ibid., pp. 68–69; Richard Sennett, "America Is Better Off Without a 'National Identity,' " *International Herald Tribune*, 31 January 1994, p. 6; George Lipsitz, "Dilemmas of Beset Nationhood: Patriotism, the Family, and Economic Change in the 1970s and 1980s," in John Bodnar, ed., *Bonds of Affection: Americans Define Their Patriotism* (Princeton: Princeton University Press, 1996), p. 256; Cecilia E. O'Leary, " 'Blood Brotherhood': The Racialization of Patriotism, 1865–1918," in Bodnar, ed., *Bonds of Affection*, p. 55ff; Betty Jean Craige, *American Patriotism in a Global Society* (Albany: State University of New York Press, 1996), pp. 35–36; Peter Spiro, "New

Global Communities: Non-Governmental Organizations in International Decision-Making Institutions," *Washington Quarterly* (18 Winter 1995), p. 45.

20. See Jeremy A. Rabkin, *Why Sovereignty Matters* (Washington, D.C.: AEI Press, 1998), p. 51ff; *Filartiga v. Pena-Irala*, 630 F.2d 876 (2nd Cir., 1980).

21. Rabkin, *Why Sovereignty Matters*, pp. 56–58, 138.

22. Richard Rorty, *Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America* (Cambridge: Harvard University Press, 1998), p. 15; Richard Rorty, "The Unpatriotic Academy," *New York Times*, 13 February 1994, p. E15; Robert Bellah, *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial* (Chicago: University of Chicago Press, 1992), pp. xii–xiii.

23. Strobe Talbott, "The Birth of the Global Nation," *Time*, 20 July 1992, p. 70.

24. *Washington Post*, 16–20 June 1989, ABC/*Washington Post* poll, September 2002, reported in *New York Times*, 6 July 2003, Section 4, p. 1.

25. Ronald Inglehart et al., *World Values Surveys and European Values Surveys, 1981–1984, 1990–1993, and 1995–1997*, ICPSR version (Ann Arbor: Institute for Social Research, 2000).

26. Ibid.

27. Tom W. Smith and Lars Jarkko, *National Pride: A Cross-National Analysis* (Chicago: University of Chicago/National Opinion Research Center, GSS Cross National Report 19, May 1998), pp. 3–4; Elizabeth Hann Hastings and Phillip K. Hastings, *Index to International Public Opinion, 1988–89* (New York: Greenwood, 1990), p. 612; Seymour Martin Lipset, *American Exceptionalism: A Double-Edged Sword* (New York: Norton, 1996), p. 51; Richard Rose, "National Pride in Cross-National Perspective," *International Social Science Journal*, 37 (1985), pp. 86, 93–95.

28. Pippa Norris, ed., *Critical Citizens: Global Support for Democratic Government* (New York: Oxford University Press, 1999), pp. 38–42.

29. *New York Times* poll, *New York Times Magazine*, 11 December 1983, p. 89; *Washington Post Weekly Edition*, 16–20 June 1989.

30. Farkas et al., *A Lot to Be Thankful For*, p. 35; *New York Times*, 6 July 2003, Section 4, p. 5.

31. Ella Sekatu, quoted in Jill Lepore, *The Name of War: King Philip's War and the Origins of American Identity* (New York: Knopf, 1998), p. 240.

32. Russell Dalton, *Citizen Politics: Public Opinion and Political Parties in Advanced Industrial Democracies* (Chatham, NJ: Chatham House, 1996), pp. 275–76; Pippa Norris, ed., *Critical Citizens*, pp. 38–42; Smith and Jarkko, *National Pride*, pp. 3–4.

33. Deuteronomy 27:25; Daniel J. Elazar, "The Jewish People as the Classical Diaspora: A Political Analysis," in Gabriel Sheffer, ed., *Modern Diasporas in International Politics* (London: Croom Helm, 1986), p. 212ff; Robin Cohen, "Diasporas and the Nation-State: from Victims to Challengers," *International Affairs*, 72 (July 1996), pp. 507–9; American Jewish Committee, "Beyond Grief," *New York Times*, 3 December 1995, p. E15.

34. Institute of Southeast Asian Studies, "Trends," *The Business Times* (Singapore), 27–28 July 1996, p. 2.

35. *New York Times*, 8 April 2002, p. A11; Yossi Shain, *Marketing the American Creed Abroad: Diasporas in the U.S. and Their Homelands* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), pp. 71–72.

36. J. J. Goldberg quoted in *Boston Globe*, 18 August 1998, p. A6.

37. Susan Eckstein, "Diasporas and Dollars: Transnational Ties and the Transformation of Cuba" (Massachusetts Institute of Technology Center for International Studies, Rosemarie Rogers Working Paper 16, February 2003), p. 19.

38. Yossi Shain, "Marketing the American Creed Abroad: U.S. Diasporic Politics in the Era of Multiculturalism," *Diaspora*, 3 (Spring 1994), p. 94; Shain, *Marketing the American Creed Abroad*, pp. 181–82; Octavio Paz, *The Labyrinth of Solitude: Life and Thought in Mexico* (New York: Grove, 1961), pp. 13–19; Ernesto Zedillo, quoted in "Immigration and Instability," *American Outlook*, Spring 2002, p. 15; Vicente Fox reported in *New York Times*, 13 October 2002, p. 4.

39. Khatami quoted in *New York Times*, 23 September 1998, p. A7; Fox quoted in *New York Times*, 14 December 2000, p. A14.

40. *New York Times*, 25 August 2000, p. A25; *Washington Post Weekly Edition*, 23 December 2002–5 January 2003, p. 17.

41. Robert C. Smith, Review of Robin Cohen, *Global Diaspora: An Introduction*, *Political Science Quarterly*, 114 (Spring 1999), p. 160.

42. *New York Times*, 12 January 2003, p. 4; Jagdish Bhagwati, "Borders Beyond Control," *Foreign Affairs*, 82 (January/February 2003), p. 102.

43. Robert S. Leiken, *The Melting Border: Mexico and Mexican Communities in the United States* (Washington, D.C.: Center for Equal Opportunity, 2000), p. 10; *New York Times*, 30 May 2001, p. A12.

44. *New York Times*, 15 March 2003, p. A12.

45. *New York Times*, 13 October 2002, p. 4; *New York Times*, 25 August 2003, pp. A1, A14.

46. *New York Times*, 10 December 1995, p. 16.

47. John C. Harles, *Politics in the Lifeboat: Immigrants and the American Democratic Order* (Boulder: Westview Press, 1993), p. 97.

48. *Economist*, 6 January 2001, p. 32; *New York Times*, 8 April 2002, p. A11; Lorena Barberia, "Remittances to Cuba: An Evaluation of Cuban and U.S. Government Policy Measures" (Massachusetts Institute of Technology Center for International Affairs: Rosemarie Rogers Working Paper No. 15, September 2002), p. 11; *Economist*, 2 August 2003, p. 37; *New York Times*, 2 November 2001, p. A8, 9 January 2002, p. A8.

49. *New York Times*, 29 February 2000, p. A1; Public Policy Institute of California survey as reported by Moisés Naim, "The New Diaspora," *Foreign Policy*, 131 (July/August 2002), p. 95.

50. Rodolfo O. de la Garza, review of Yossi Shain, *Marketing the American Creed Abroad*, *American Political Science Review*, 95 (December 2001), p. 1045, and similar comments by Gary P. Freeman in his review, *Political Science Quarterly*, 115 (Fall 2000), pp. 483–85.

51. Tony Smith, *Foreign Attachments: The Power of Ethnic Groups in the Making of American Foreign Policy* (Cambridge: Harvard University Press, 2000), pp. 47–48, 54–64.

52. *New York Times*, 20 December 1991, pp. A1, A4; Todd Eisenstadt, "The Rise of the Mexico Lobby in Washington: Even Further from God, and Even Closer to the United States," in Rodolfo O. de la Garza and Jesus Velasco, eds., *Bridging the Mexican Border: Transforming Mexico–U.S. Relations* (New York: Rowman and Littlefield, 1997), pp. 89, 94, 113; Carlos Salinas de Gortari, *Mexico: The Policy and Politics of Modernization* (New York: Random House, 2002); *New York Times*, 10 December 1995, p. 16.

53. Daniel Patrick Moynihan, "The Science of Secrecy" (address, Massachusetts Institute of Technology, Cambridge, 29 March 1999), p. 8; *Washington Post*, 26 September 1996, p. A15.

54. See Smith, *Foreign Attachments*; Shain, *Marketing the American Creed Abroad*; Sheffer, *Modern Diasporas in International Politics*.

55. Elie Wiesel, quoted in Smith, *Foreign Attachments*, p. 147, and in Noam Chomsky, *The Fateful Triangle* (Boston: South End Press, 1983), p. 16, citing *Jewish Post-Opinion*, 19 November 1982; J. J. Goldberg, *Jewish Power: Inside the American Jewish Establishment* (Reading, PA: Addison-Wesley, 1996), p. 70; Smith, *Foreign Attachments*, p. 161.

56. Jonathan Pollard, quoted in Seymour M. Hersh, "The Traitor," *The New Yorker*, 18 January 1999, p. 26.

57. *Washington Post*, 24 March 1997, p. A1ff.

58. Khalil E. Jahshan, quoted in *New York Times*, 19 August 2002, p. A10.

59. *Washington Post*, 24 March 1997, p. A1ff.; *Times-Picayune*, 7 November 2003, p. 2; Associated Press file 14 November 2003; *The Times of India*, 7 November 2003.

60. *New York Times*, 19 August 2002, p. A10; *Economist*, 14 October 2000, p. 41.

Chapter 11. Fault Lines Old and New

1. Noel Ignatiev, *How the Irish Became White* (New York: Routledge, 1995); Karen Brodkin, *How Jews Became White Folks and What That Says About Race in America* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1998); Matthew Frye Jacobson, *Whiteness of a Different Color: European Immigrants and the Alchemy of Race* (Cambridge: Harvard University Press, 1998).

2. Reginald Byron, *Irish America* (Oxford: Clarendon Press, 1999), p. 273.

3. Will Herberg, *Protestant, Catholic, Jew: An Essay in American Religious Sociology* (Garden City: Doubleday, 1955), pp. 43–44; Philip Gleason, *Speaking of Diversity: Language and Ethnicity in Twentieth-Century America* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992), p. 175; Marcus Lee Hansen, *The Problem of the Third Generation Immigrant* (Rock Island, IL: Augustana Historical Society, 1938), p. 12; Nathan Glazer and Daniel Patrick Moynihan, *Beyond the Melting Pot: The Negroes,*

Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of New York City (Cambridge: Harvard University Press, 1963), pp. 313–14; Herberg, *Protestant, Catholic, Jew,* p. 40, citing George Rippey Stewart, *American Ways of Life* (Garden City: Doubleday, 1954).

4. Matthijs Kalmijn, "Shifting Boundaries: Trends in Religious and Educational Homogamy," *American Sociological Review,* 56 (December 1991), pp. 786–800; Stephen Steinberg, *The Ethnic Myth* (New York: Atheneum, 1981), pp. 70–71; Robert Christopher, *Crashing the Gates: The De-WASPing of America's Power Elite* (New York: Simon & Schuster, 1989), pp. 52–54.

5. Arthur Mann, *The One and the Many: Reflections on the American Identity* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), p. 121; Alan M. Dershowitz, *The Vanishing American Jew: In Search of Jewish Identity for the Next Century* (Boston: Little, Brown, 1997), p. 16; Richard D. Alba, "Assimilation's Quiet Tide," *Public Interest,* 119 (Spring 1995), p. 15; Ari Shavit, "Vanishing," *New York Times Magazine,* 8 June 1997, p. 52; Gustav Niebuhr, "For Jews, a Little Push for Converts, and a Lot of Angst," *New York Times,* 13 June 1999, p. WE3.

6. Alba, "Assimilation's Quiet Tide," p. 13.

7. Eric Liu, *The Accidental Asian: Notes of a Native Speaker* (New York: Random House, 1998), p. 188.

8. Ibid.

9. Richard D. Alba, *Ethnic Identity: The Transformation of White America* (New Haven: Yale University Press, 1990), p. 294; Alba, "Assimilation's Quiet Tide," p. 5.

10. Alba, *Ethnic Identity,* pp. 313–15.

11. John David Skrentny, *Color Lines: Affirmative Action, Immigration, and Civil Rights Options for America* (Chicago: University of Chicago Press, 2001), p. 23; David A. Hollinger, *Postethnic America: Beyond Multiculturalism* (New York: Basic Books, 1995), pp. 30–31; Orlando Patterson, *The Ordeal of Integration: Progress and Resentment in America's "Racial" Crisis* (Washington, D.C.: Civitas/Counterpoint, 1997), p. xi.

12. Bureau of the Census/Bureau of Labor Statistics, "A CPS Supplement for Testing Methods of Collecting Racial and Ethnic Information: May 1995" (Washington, D.C.: Bureau of Labor Statistics, October 1995), Table 4.

13. Alba, *Ethnic Identity,* pp. 316–17; Brodkin, *How Jews Became White Folks,* p. 151.

14. Alba, *Ethnic Identity,* p. 315; Stanley Lieberson, "Unhyphenated Whites in the United States," *Ethnic and Racial Studies,* 8 (January 1985), pp. 173–75.

15. Lieberson, "Unhyphenated Whites," pp. 171–72; *Boston Globe,* 31 May 2002, p. A1; *New York Times,* 9 June 2002, p. 19.

16. *Economist,* 28 February 1998, p. 83.

17. "Interracial Marriage," *Vital STATS,* August 1997, http://www.stats.org/newsletters/9708/interrace2.htm.

18. Douglas J. Besharov and Timothy S. Sullivan, "One Flesh: America Is Experiencing an Unprecedented Increase in Black-White Intermarriage," *New Democrat,* 8 (July/August 1996), p. 19.

19. Pew Research Center for the People and the Press poll, *1999 Millenium Survey*, April 6–May 6, 1999 polling, released October 24, 1999, http://people-press.org/reports/display.php3?ReportID=51; Karlyn Bowman, "Getting Beyond Race," *American Enterprise Institute Memo*, January 1999, earlier version in *Roll Call*, November 5, 1998; Frank D. Bean, quoted in *Boston Globe*, 6 July 2001, p. A5.

20. Gallup/CNN/*USA Today* poll, 9–11 March 2001, released March 13, 2001; *New York Times*, 13 March 2001, p. A1; *Boston Sunday Globe*, 18 February 2001, p. D8.

21. *Time*, 142 (Special Issue, fall 1993); *Boston Sunday Globe*, 18 February 2001, p. D8.

22. Gina Philogène, *From Black to African-American: A New Social Representation* (Westport, CT: Praeger, 1999), pp. 16–17, 34, 51, 83.

23. Karl Zinsmeister, "Indicators," *American Enterprise*, 9 (November/December 1998), p. 18, citing Penn, Schoen, and Berland 1997 poll; *Newsweek* poll, February 1995, cited in Michael K. Frisby, "Black, White or Other," *Emerge* (December 1995/January 1996), http://www.usus.usemb.se/sft/142/sf14211.htm.

24. Joel Perlmann and Roger Waldinger, "Are the Children of Today's Immigrants Making It?" *The Public Interest*, 132 (Summer 1998), pp. 86–87.

25. David Gates, "White Male Paranoia," *Newsweek*, 29 March 1993, p. 48.

26. Immanuel Wallerstein, "The Clinton Impeachment," Online Commentary, no. 10, February 15, 1999, http://fbc.binghamton.edu/10en.htm.

27. John Higham, *Strangers in the Land: Patterns of American Nativism, 1860–1925* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1988), p. 4.

28. *Time*, 14 May 2001, p. 6; *New York Times*, 30 April 2001, p. A17.

29. Carol M. Swain, *The New White Nationalism in America: Its Challenge to Integration* (New York: Cambridge University Press, 2002), pp. 15–17.

30. *Economist*, 11 March 2000, p. 4.

31. *Boston Globe*, 21 December 1997, p. A40, citing 1997 *Boston Globe*/WBZ-TV survey conducted by KRC Communications.

32. Professor Charley Flint, quoted in *Boston Globe*, 21 December 1997, p. A40; Noel Ignatiev, quoted in ibid. For a brief overview of whiteness studies as of 2003, see Darryl Fears, "Seeing Red Over 'Whiteness Studies,'" *Washington Post Weekly Edition*, 30 June–13 July 2003, p. 30.

33. Swain, *The New White Nationalism*, p. 423.

34. William V. Flores and Rina Benmayor, *Latino Cultural Citizenship: Claiming Identity, Space, and Rights* (Boston: Beacon Press, 1997), pp. 3, 5, 9–10.

35. Dorfman quoted in *New York Times*, 24 June 1998, p. A31; Flores and Benmayor, *Latino Cultural Citizenship*, p. 7.

36. *Boston Globe*, 8 January 1995, p. A31.

37. *New York Times*, 5 July 2000, p. A5.

38. Jorge G. Castañeda, "Ferocious Differences," *Atlantic Monthly*, 276 (July 1995), p. 76.

39. Hyon B. Shin with Rosalind Bruno, *Language Use and English-Speaking Ability* (U.S. Census Bureau, October 2003), pp. 2–3; U.S. Newswire, "Hispanic Popula-

tion Reaches All-Time High New Census Bureau Estimates Show" (Medialink Worldwide Release, 18 June 2003).

40. Jack Citrin, Donald Philip Green, Beth Reingold, Evelyn Walters, "The 'Official English' Movement and the Symbolic Politics of Language in the United States," *Western Political Quarterly*, 43 (September 1990), p. 537.

41. *Christian Science Monitor*, 15 September 1998, p. B1.

42. James Traub, "The Bilingual Barrier," *New York Times Magazine*, 31 January 1999, p. 35.

43. *New York Times*, 16 December 2000, p. A15.

44. Traub, "The Bilingual Barrier," p. 35.

45. Quoted in James Crawford, *Bilingual Education: History, Politics, Theory, and Practice* (Los Angeles: Bilingual Educational Services, 1995), p. 65.

46. Quoted in Raymond Tatalovich, *Nativism Reborn?: The Official English Language Movement and the American States* (Lexington: University Press of Kentucky, 1995), p. 17; Pamela L. Tiedt and Iris M. Tiedt, *Multicultural Teaching: A Handbook of Activities, Information, and Resources* (Boston: Allyn & Bacon, 2nd ed., 1986), p. 15; Richard W. Riley, remarks, Bell Multicultural High School, Washington, D.C., 15 March 2000.

47. *New York Times*, 16 August 1999, p. B1; Geoffrey Nunberg, "Linguists and the Official Language Movement," *Language*, 65 (September 1989), p. 586.

48. Max J. Castro, "On the Curious Question of Language in Miami," in James Crawford, ed., *Language Loyalties* (Chicago: University of Chicago Press, 1992), p. 183.

49. *Washington Post*, 6 February 1999, p. A4; Domenico Maceri, "Americans Are Embracing Spanish," *International Herald Tribune*, 24 June 2003, p. 6.

50. S. I. Hayakawa quoted in James Crawford, *Hold Your Tongue: Bilingualism and the Politics of "English Only"* (Reading, MA: Addison-Wesley, 1992), pp. 149–50.

51. Theodore Roosevelt, "One Flag, One Language (1917)," in Crawford, ed., *Language Loyalties*, p. 85; *New York Times*, 6 May 2001, p. 25; *Boston Globe*, 6 May 2001, p. A6; *Financial Times*, 23 June 2000, p. 15.

52. Robert Lerner, Althea K. Nagai, Stanley Rothman, *American Elites* (New Haven: Yale University Press, 1996), p. 50; General Social Survey 1980.

53. Everett Carll Ladd, Jr., and Seymour Martin Lipset, *The Divided Academy: Professors and Politics* (New York: McGraw-Hill, 1975), pp. 141–46; Jennifer A. Lindholm et al., *The American College Teacher: National Norms for the 2001–2002 HERI Faculty Survey* (Los Angeles: UCLA Higher Education Research Institute, 2002); Stanley Rothman, "Academics on the Left," *Society*, 23 (March/April 1986), p. 6; Connecticut Mutual Life Insurance Co., *Report on American Values in the 80's: The Impact of Belief* (New York: Research & Forecasts, 1986), pp. 27–28.

54. Ladd and Lipset, *Survey of the Social, Political, and Educational Perspectives*, p. 163.

55. Jack Citrin, "The End of American Identity?" in Stanley A. Renshon, ed., *One America? Political Leadership, National Identity, and the Dilemmas of Diversity* (Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2001), p. 303.

56. Jack Citrin et al., "Is American Nationalism Changing? Implications for Foreign Policy," *International Studies Quarterly*, 38 (March 1994), pp. 26–27.

57. *Economist*, 2 January 1999, p. 59; *International Herald Tribune*, 17–18 March 2001, p. 10; David Broder, citing NBC News/*Wall Street Journal* poll *Washington Post Weekly Edition*, 2–8 April 2001, p. 4.

58. Rita J. Simon, "Old Minorities, New Immigrants: Aspirations, Hopes, and Fears," *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 530 (November 1993), pp. 63, 68; *The American Enterprise*, Public Opinion and Demographic Report, referring to series of polls from different sources, 5 (January/February 1994), p. 97; *World Values Survey*, 1995–1997.

59. See Vernon M. Briggs, Jr., *American Unionism and U.S. Immigration Policy* (Washington, D.C.: Center for Immigration Studies, August 2001).

60. Everett Carll Ladd, Jr., and Karlyn H. Bowman, *What's Wrong: A Survey of American Satisfaction and Complaint* (Washington, D.C.: AEI Press, 1998), pp. 92–93.

61. *Newsweek*, 9 August 1993, p. 19; Simon, "Old Minorities, New Immigrants," pp. 62, 64; *Time*, 1 March 1993, p. 72.

62. Lawrence R. Jacobs and Robert Y. Shapiro, "Debunking the Pandering Politician Myth," *Public Perspective*, 8 (April/May 1997), pp. 3–5; Alan D. Monroe, "Public Opinion and Public Policy, 1980–1993," *Public Opinion Quarterly*, 62 (Spring 1998), p. 6; Richard Morin, "A Gap in Worldviews," *Washington Post Weekly Edition*, 19 April 1999, p. 34.

63. Susan J. Pharr, Robert D. Putnam, Russell J. Dalton, "What's Troubling the Trilateral Democracies," in Susan J. Pharr and Robert D. Putnam, eds., *Disaffected Democracies: What's Troubling the Trilateral Countries?* (Princeton: Princeton University Press, 2000), pp. 9–10.

64. James Allan Davis and Tom W. Smith, *General Social Surveys, 1972–2000* [machine-readable data file] (Storrs, CT: Roper Center for Public Opinion Research).

65. Thomas E. Patterson, *The Vanishing Voter: Public Involvement in an Age of Uncertainty* (New York: Knopf, 2002), pp. 4–5.

66. David S. Broder, *Democracy Derailed: Initiative Campaigns and the Power of Money* (New York: Harcourt, 2000), pp. 3, 6–7; *Economist*, 9 November 2002, p. 30.

Chapter 12. Twenty-first Century America: Vulnerability, Religion, and National Identity

1. Ernest Renan, "What is a Nation?" in Geoff Eley and Ronald Gripor Suny, eds., *Becoming National: A Reader* (New York: Oxford University Press, 1996), pp. 41–55. See also Bernard Yack's discussion in "The Myth of the Civic Nation," *Critical Review*, 10 (Spring 1996), pp. 197–98.

2. Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (New York: Vintage, 1954), vol. 1, pp. 334–335.

3. Patrick Glynn, "Prelude to a Post-Secular Society," *New Perspectives Quarterly*, 12 (Spring 1995), p. 17.

4. Paul Kurtz, Chairman of the Center for Inquiry, quoted in *New York Times*, 24 August 2002, p. A17.

5. *Religious Congregations and Membership in the United States* (Nashville: Glenmary Research Center, 2002), issued September 2000; *New York Times*, 18 September 2002, p. A16; *Economist*, 16 May 1987, p. 24.

6. Doug Bandow, "Christianity's Parallel Universe," *The American Enterprise*, 6 (November/December 1995), pp. 58–60; Kenneth D. Wald, *Religion and Politics in the United States* (Washington, D.C.: CQ Press, 3rd ed., 1997), pp. 234–35; Janet Elder, "Scandal in the Church: American Catholics," *New York Times Magazine*, 21 April 2002, p. 36.

7. David M. Shribman, "One Nation Under God," *Boston Globe Magazine*, 10 January 1999, p. 29; Andrew Kohut et al., *The Diminishing Divide: Religion's Changing Role in American Politics* (Washington, D.C.: Brookings Institution Press, 2000), p. 82; John Green et al., "Faith in the Vote: Religiosity and the Presidential Election," *Public Perspective*, 12 (March/April 2001), pp. 33–35.

8. *New York Times*, 29 October 1998, p. 21; Kohut, *The Diminishing Divide*, pp. 126–127; *Economist*, 2 November 2003, p. 33.

9. Shribman, "One Nation Under God," pp. 20–21.

10. Michael J. Sandel, "The State and the Soul," *The New Republic*, 10 June 1985, p. 38.

11. Public Agenda Online Special Edition, *For Goodness' Sake: Why So Many Want Religion to Play a Greater Role in American Life*, 17 January 2003, p. 1, http://www.publicagenda.org/specials/religion/religion.html.

12. Kohut, *The Diminishing Divide*, pp. 26–27, pp. 28–29; *Economist*, 24 August 2002, p. 27, citing *Time* poll.

13. *Time*, 27 December 1993, pp. 56–65; Ruth Shalit, "Angels on Television, Angels in America: Quality Wings," *The New Republic*, 20–27 July 1998, p. 24.

14. James Davison Hunter, "When Psychotherapy Replaces Religion," *Public Interest*, 139 (Spring 2000), p. 14.

15. *Boston Globe*, 12 January 1998, pp. A1, A11.

16. *Time*, 7 June 1999, p. 65; R. Albert Mohler, Jr., "Against an Immoral Tide," *New York Times*, 19 June 2000, p. A23.

17. *Time*, 9 December 1991, p. 64.

18. Kohut, *The Diminishing Divide*, pp. 4–5; *New York Times*, 24 August 2002, citing Professor Hugh Heclo of George Mason University.

19. Quoted in Shribman, "One Nation Under God," p. 28; quoted in David Broder, *Boston Globe*, 3 January 1996, p. 11; Charles Alston and Evan Jenkins, quoted in Shribman, "One Nation Under God," p. 21.

20. Joel Kotkin, "In God We Trust Again," *The New Democrat*, 8 (January–February 1996), p. 24; Geoffrey C. Layman, *The Great Divide: Religious and Cultural Conflict in American Party Politics* (New York: Columbia University Press, 2001), p. 114; *Boston Globe*, 27 June 1999, p. F1.

21. Ibid., p. 64; quoted in ibid., p. 63.

22. Wald, *Religion and Politics in the United States*, pp. 94–96.

23. See "Compassionate Conservatism Ahead," *American Enterprise*, 11 (June 2000), p. 26ff.; "Religious Discrimination Slowly Ending," *American Enterprise*, 11 (March–April 2000), pp. 15–16; *Boston Globe*, 27 June 1988, p. F1.

24. *New York Times*, 13 December 2000, p. A1, 30 January 2001, p. A18.

25. Adam Meyerson, quoted in E. J. Dionne, Jr., *International Herald Tribune*, 20 August 1997, p. 8.

26. *Wall Street Journal*, 22 January 2003, p. A14.

27. Gertrude Himmelfarb, "Religion in the 2000 Election," *The Public Interest*, 143 (Spring 2001), p. 23; Pew Charitable Trusts, *For Goodness' Sake*, pp. 10–11; *New York Times*, 31 August 1999, p. A14; CNN-*USA Today*/Gallup survey, 16 March 1998; *Washington Post Weekly Edition*, 28 August 2000, p. 21; Richard John Neuhaus, "The Public Square: A Survey of Religion and Public Life," *First Things*, 126 (October 2002), p. 107; Steve Farkas, ed., *A Lot to be Thankful For* (New York: Public Agenda, 1998).

28. Layman, *The Great Divide*, pp. 16, 107–10.

29. Ibid., pp. 110–11.

30. *New York Times*, 15 December 1999, p. A31; Wilfred McClay, "Two Concepts of Secularism," *Wilson Quarterly*, 24 (Summer 2000), p. 57; *New York Times*, 29 August 2000, p. A17; *Boston Globe*, 29 August 2000, p. A12.

31. *New York Times*, 19 December 1999, Section 4, p. 5; *Boston Globe*, 23 December 1999, pp. A1, A14; *New York Times*, 29 May 1999, p. A11; *Economist*, 23 December 1999, p. 18.

32. Sigmund Freud, *The Future of an Illusion* (New York: W.W. Norton, 1961), p. 31.

33. Assaf Moghadam, *A Global Resurgence of Religion?* (Cambridge: Harvard University Weatherhead Center for International Affairs, Paper No. 03-03, August 2003), pp. 65, 67.

34. Kiren Aziz Chaudhry, "Templates of Despair, Visions of Redemption: A New Arab Nationalism for a New International Order," unpublished paper in Harvard Academy for International and Area Studies, *Conflict or Convergence: Global Perspectives on War, Peace, and International Order* (Cambridge: Weatherhead Center for International Affairs, 1997).

35. Mark Juergensmeyer, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State* (Berkeley: University of California Press, 1993), pp. 1–3.

36. Jonathan Sacks, "The Dignity of Difference: Avoiding the Clash of Civilizations," *Foreign Policy Research Institute Wire*, vol. 10, no. 3, July 2002, p. 1.

37. Rohan Gunaratna, *Inside Al Qaeda: Global Network of Terror* (New York: Columbia University Press, 2002), pp. 45–47.

38. Interview with Peter Arnett, quoted in Gunaratna, *Inside Al Qaeda*, p. 90.

39. George Kennan, "The Long Telegram," February 22, 1946, in Thomas Etzold and John Lewis Gaddis, *Containment: Documents on American Policy and Strategy, 1945–1950* (New York: Columbia University Press, 1978), p. 61.

40. Gallup press release, 27 February 2002.

41. *New York Times,* 5 December 2002, p. A11.

42. *Economist,* 15 February 2003, p. 41.

43. Arthur A. Stein, *The Nation at War* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1980).

44. Adrian Hastings, *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion, and Nationalism* (New York: Cambridge University Press, 1997), pp. 185–87, 205.

45. Ronald Inglehart and Marita Caballo, "Does Latin America Exist?," *PS: Political Science and Politics,* 30 (March 1997), p. 38.

46. Richard Rose, "National Pride in Cross-National Perspectives," *International Social Science Journal,* 37 (1985), p. 89.

المؤلف فى سطور :

صمويل ب. هنتجتون

- ولد فى ١٨ أبريل ١٩٢٧، وتوفى عام ٢٠٠٩ عن ٨١ عامًا، وعمل أستاذًا بجامعة هارفارد الأمريكية لمدة خمسين عامًا. وهو من علماء السياسة المتميزين الذين كان لهم تأثير كبير على متخذى القرارات وصانعى السياسات فى الولايات المتحدة الأمريكية.

- ألف ١٧ كتابًا وعشرات المقالات الأكاديمية التى حول بعضها إلى كتب، والتى واجهت نقدًا عنيفًا، ولكنه ساعد على تشكيل الفكر الأمريكى بالنسبة للعلاقات المدنية والعسكرية والحكم المقارن والتنمية السياسية والاقتصادية فى العالم الثالث، وحذر من فرض الديمقراطية على بعض نظم الحكم فيها وضرورة توفر مرحلة انتقالية كافية. وقد عارض غزو العراق، ولم يكن متعاطفًا مع سياسة المحافظين الجدد فى إدارة بوش الابن.

- من مؤسسى مجلة "السياسة الخارجية" Foreign Policy وعمل مستشارًا للسياسة الخارجية لهربرت همفرى فى حملته الانتخابية الرئاسية عام ١٩٦٨، كما عمل فى إدارة كارتر منسقًا للتخطيط الأمنى فى مجلس الأمن القومى.

- قدم تحليلات جديدة فى الصراعات المحلية والدولية، وفى ١٩٩٦ ألف كتابه الشهير "صدام الحضارات وإعادة تشكيل النظام العالمى"، الذى أثار ضجة مؤيدة ومعارضة فى العالم؛ لأنه تنبأ بأنه فى عالم ما بعد الحرب الباردة سينشب صراع عنيف من الخلافات الثقافية والدينية بين الحضارات الكبرى.

المترجم فى سطور:

السفير د. أحمد مختار الجمال

- تخرج من كلية الآداب قسم اللغة الإنجليزية جامعة القاهرة ودرس الدبلوماسية فى جامعة أكسفورد، والعلاقات الدولية بجامعة ريدنج بالمملكة المتحدة، وحصل منها على الدكتوراه وعلى درجة الزمالة من كلية الدفاع الوطنى بأكاديمية ناصر العسكرية العليا فى الاستراتيجية القومية، ويحمل وسام الجمهورية.

- التحق بالسلك الدبلوماسى المصرى كملحق دبلوماسى وترقى حتى درجة سفير، وعمل فى سفاراتنا فى الهند وباكستان والأردن والكويت وقطر وأورجواى والمملكة المتحدة.

- عمل سفيراً ومديراً لمعهد الدراسات الدبلوماسية وسفيراً ومديراً لإدارة الصحافة والإعلام بوزارة الخارجية المصرية، وانتدب لرئاسة الجمهورية ومجلس الوزراء والهيئة العامة للاستعلامات، وأشرف فيها على ترجمة مائة كتاب عن حرب ١٩٦٧ (ترجم منها خمسة)، كما ترجم مذكرات الدكتور محمود فوزى عن حرب السويس.

- عمل مديراً للتعاون الدولى والإعلام بالصندوق الاجتماعى للتنمية، ومديراً للبحوث السكانية بالمجلس القومى للسكان، ومستشاراً لرئيس مجلس الشورى.

- ساعد فى تأسيس معاهد دبلوماسية متخصصة فى العالم العربى والإفريقى، كما حاضر فى الجامعات والمعاهد والأكاديميات الدبلوماسية والاستراتيجية والبحثية فى القاهرة وعمان والدوحة والكويت ودبى وواشنطون ولندن وباريس وبون وطوكيو وسول ومقديشيو ونيروبى ووندهوك.

- ينشر بحوثًا ودراسات بانتظام فى عدد من الدوريات العلمية ومجلة شئون عربية التى تصدرها جامعة الدول العربية، ويشرف على موقعها الإليكترونى باللغتين العربية والإنجليزية : arabaffairs.org

- ألف وترجم عددًا من الكتب فى الدبلوماسية والسياسة الدولية والاستراتيجية القومية والعلاقات الدولية وإدارة الأزمات والمفاوضات والتنمية، منها تأليف كتاب عن "نماذج التنمية فى جنوب شرق آسيا" أصدرته جامعة القاهرة، وكتاب عن "التعاون المصرى الأوروبى" للمركز الدولى للدراسات المستقبلية والاستراتيجية، وترجم للإنجليزية كتاب " سيناء قلب مصر النابض"، وتقارير عن التنمية والسكان فى الدول العربية أصدرتها الجامعة العربية، وتقارير سنوية للصندوق الاجتماعى والبرنامج الإنمائى للأمم المتحدة. ونشر عددًا من القصص القصيرة مؤلفة ومترجمة، وعددًا من المقالات والبحوث فى موضوعات ثقافية وسياسية ودبلوماسية وأدبية وفنية مختلفة نشرت فى مجلات الأدب والأديب والمجلة والسياسة الدولية ومجلة الدبلوماسى ومجلة شئون عربية وغيرها، وينشر حاليًا القاموس السياسى والدبلوماسى المعاصر على حلقات فى مجلتى شئون عربية والدبلوماسى. وشارك فى العديد من المؤتمرات الدولية.

- ألف أول قاموس للمصطلحات السياسية والدبلوماسية فى العالم العربى بعنوان "القاموس السياسى والدبلوماسى" باللغتين العربية والإنجليزية مع آخرين، و"قاموس التنمية والسكان" باللغتين العربية والإنجليزية مع أ. د. محاسن مصطفى حسنين، أستاذ التنمية والسكان بمعهد التخطيط القومى، ونشرته الهيئة القومية للكتاب بالقاهرة (عام ٢٠٠٦).

- ترجم كتاب "الدبلوماسية الفاعلة"، الذى يعتبر حجة فى الممارسة الدبلوماسية لسير بيتر مارشال عن الإنجليزية، وأصدرته أكاديمية لندن للدبلوماسية، ونشره المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة.

- يعمل حاليًا مستشار المجلس المصرى الأوروبى وعضو مجلس إدارته.

المراجع فى سطور:

السفير د. السيد أمين شلبى

- حصل على ليسانس الآداب من جامعة القاهرة ودبلوم العلاقات الدولية من جامعة أكسفورد بالمملكة المتحدة ودكتوراه فى العلوم السياسية من جامعة القاهرة.

- التحق بالسلك الدبلوماسى المصرى فى درجة ملحق، وترقى حتى درجة سفير، وعمل فى السفارات المصرية فى براج وبلجراد وموسكو ولاجوس، ووزيراً مفوضًا فى سفارة مصر فى واشنطن، وسفيرًا لمصر فى النرويج، وحصل على وسام الاستحقاق النرويجى.

- ألف ٢٤ كتابًا، منها "التنظيم الدولى فى مفترق الطرق"، و"الوفاق الأمريكى - السوفيتى" ، و"قراءة جديدة فى الحرب الباردة"، و"الدبلوماسية المعاصرة"، و"من الحرب الباردة إلى البحث عن نظام دولى جديد"، و"ما بعد الحرب الباردة: قضايا وإشكاليات"، و"الصين وروسيا : من الخصومة إلى المشاركة الاستراتيجية"، و"حوارات المستقبل"، وأمريكا والعالم : متابعة فى السياسة الخارجية الأمريكية ٢٠٠٠ - ٢٠٠٥"، و"نظرات فى العلاقات الدولية"، و"بين موسكو وواشنطن"، وترجم كتاب "العلاقات المصرية الأمريكية ١٩٤٦ - ١٩٥٦.

- كما كتب عن شخصيات عالمية، منهم هنرى كيسنجر وجورج كينان وداج هامرشولد وآرنولد توينبى. وراجع ترجمة كتاب "مصر فى عهد محمد على"، و"الدبلوماسية الإيجابية" للمجلس الأعلى للثقافة.

- حاضر فى كل من : معهد الدراسات الدبلوماسية، وأكاديمية ناصر، وكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، وشارك فى العديد من المؤتمرات فى مصر والخارج.
- عضو بالمجلس الأعلى للثقافة (لجنة العلوم السياسية).
- وحالياً المدير التنفيذى للمجلس المصرى للشئون الخارجية.



يقدم كتاب "من نحن؟" لصامويل هنتنجتون حقائق وتحليلات عن الهوية الأمريكية وما يكتنف الحياة الأمريكية المعاصرة من صراعات داخلية خاصة باندماج فئات المجتمع المختلفة من مستوطنين ومهاجرين فى وحدة وطنية، ويساعد القارئ على فهم كثير من السياسات والقرارات التى تصدر عن الإدارات الأمريكية المختلفة بما يقدمه من خلفية ثقافية واجتماعية وإثنية.

يحذر المؤلف من الخطر الذى تتعرض له الهوية والثقافة الأمريكية كما تشكلت على مدى ثلاثة قرون وجوهرها الأنجلو- بروتستانتى، من القوة المتعاظمة من الأمريكيين من أصول لاتينية وخاصة المكسيكيين، حيث باتوا يشكلون أكبر الأقليات. ويؤكد هنتنجتون تأثير الهجرة اللاتينية على وحدة اللغة ووحدة الثقافة الأمريكية فيعتبر أن هذه الهجرة، وخاصة بعد 1965 يمكن أن تقسم أمريكا إلى قسمين فيما يتعلق باللغة (الإنجليزية والإسبانية) والثقافة (الإنجليزية واللاتينية) الأمر الذى يمكن أن يحل محل الانقسام بين البيض والسود باعتباره الانقسام الثقافى واللغوى الأكثر أهمية فى المجتمع الأمريكى فى الولايات المتحدة.

الغلاف / عبد العزيز السماحى